

IOANNIS DVNS SCOTI,

DOCTORIS SVBTILIS ORDINIS MINORVM,

IN TERTIVM LIB. SENTENTIARVM QVÆSTIONES.



DISTINCTIO I.

Cum venit igitur plenitudo temporis, &c.



POSTQVAM Magister in primo libro determinauit de Deo, quantum ad rationem suæ naturalis perfectionis, vt generare, & spirare, & in secundo libro determinauit de ipso inquantum eius perfectio relucet in operibus creationis. In hoc tertio determinat de Deo inquantū eius perfectio relucet in operibus restaurationis. Et circa primam distinctionem huius tertij quæruntur quinque. Primo, vtrum possibile fuerit naturam humanam vniri verbo in vnitate suppositi. Secundo, vtrum tres personæ possint assumere eandem naturam numero. Tertio, vtrum vna persona possit assumere plures naturas. Quarto, vtrum suppositum creatum possit sustentificare hypostatice aliam naturam creatam.
a. L vnione. Quinto, vtrum formalis ratio terminandi istam vnitatem sit proprietas relatiua.

QVÆSTIO. I.

Vtrum possibile fuerit naturam humanam vniri verbo in vnitate suppositi.



Arg. 1. CIRCA primū arguitur, ꝙ non, quia actus purus, & infinitus non est alicui componibilis, vt probatum est distinct. 8. primi libri. Verbum est talis actus, ergo &c.

Arg. 2. Præterea. Inter vnibilia est aliqua proportio, finiti ad infinitum nulla est proportio, verbum est infinitum, natura humana est finita, ergo non fuut vnibilia.

Præterea. Contraria non possunt simul esse propter eorum repugnantiam, natura creata, & increata plus repugnant sibi inuicem quam cōtraria, quia contraria sunt in eodem genere, non sic creata, & increata natura. Patet. Ergo &c. Prima probatur per Philosoph. 4. Metaphy. D vbi arguit, ꝙ si contraria essent simul in eodem, & contradictoria essent simul vera. Arg. 3. Boetius in Arithmetica. 8. Physi. t.c. 15. & 1. Cæ. t. 52. Vide dist. 6. q. 1.

Præterea. Incarnare est agere, ergo incarnari est pati: verbum diuinum non patitur, ergo non incarnatur. Probatio consequentiæ, quia omni actioni correspondet aliqua propria passio. Et si negetur hoc propter instātiam de amare, & amari, ergo eodem modo de vnire, & vniri. Non valet instantia, quia illa est actio immanens, cui nō correspondet passio aliqua in obiecto, sed incarnare est actio transiens in obiectum extra, igitur sibi correspondebit passio aliqua. T. 9. & 27. Arg. 4.

Præterea. Per aliquas rōnes speciales arguitur, & primo ex parte naturæ assumptæ, quia eadem natura humana est hæc per se existens, & personata personalitate crea E ta, sed natura non potest assumi, nisi sit hic per se existēs, igitur non potest assumi nisi personata personalitate propria, sed si sit sic personata, non potest assumi a persona increata, igitur falsum est, quia essentia diuina est per se existens, & tamen non est persona. Similiter anima separata est inassumptibilis, igitur &c. Probatio primæ propositionis, quia per se existēs in natura intellectuali est persona. Probatio secundæ propositionis, quia non potest assumi nisi actu existens, & hoc existentia sibi propria, sed existētia propria naturæ, quæ est substātia, est per se existentia. Probatur ēt eadem propositio, quia sicut natura creata se habet ad singularitatem, ita natura intellectualis saltem singularis vr̄ se hr̄e ad personalitatem, sed natura creata ita est singularis, ꝙ non pōt manere eadem sine sua singularitate, igitur nec natura intellectualis singularis potest manere eadem sine sua personalitate. Arg. 5.

Arg. 6. Secundo arguitur ex parte assumentis, quia quæ sola ratione differunt, vnum nō potest esse ratio vnionis realis, & non alterum persona, & essentia sola ratione differunt, alias videretur esse compositio in diuinis, igitur &c. Maior probatur, quia cum vnio realis sit ad aliquam rem secundum, ꝙ habet esse reale, nihil terminat istam vnionem præcisè secundum, ꝙ habet esse rationis præcise causatum per actum intellectus, igitur si vnio est realis, & illa realiter sunt tantum vnum totum quod est ibi, terminat istam vnitatem realem.

Arg. 7. Præterea. Omnis dependentia est ad independens, & ad absolutum vt videtur. Persona diuina inquantum talis non est absoluta, igitur natura non dependet ad personam inquantum persona, sed non vnitur personæ, nisi dependeat a persona inquantum persona, igitur non vnitur personæ.

Arg. 8. Tertio arguitur ex parte vnionis, quia omnis dependentia alicuius ad alterum, vel est causati ad causam, vel causati posterioris ad causatum prius. Hoc videtur manifestum in omnibus dependentijs. Natura humana non dependet ad verbum, vt causatum posterius ad causatum prius, quia in principio erat verbum, per quod creata sunt omnia, nec dependet ad ipsum præcise, vt causatum ad causam, quia si dependet ad ipsum, vt ad causam, terminus istius dependentiæ est communis tribus personis, igitur &c.

Ioan. 1. Vide 19. q. quolibe.

Vide in Enchir ca 33. & 4. Trin. c. 21. & 14. Ciui. ca. 2. & sup Ioā.

Oppositum Ioan. 1. Verbum caro factum est, vbi caro pro homine sumitur secundum Augustinum.

SVPPONENDO partem affirmatiuam tanquam articulum fidei principalem inter illa, quæ respiciunt temporalia, ad intelligendum istam possibilitatem tria sunt videnda. Primo quid debeat intelligi per vnionem personalem. Secundo qualiter ipsa sit possibilis ex parte personæ, quæ assumit: ita ꝙ ex parte eius non inueniatur repugnantia. Tertio qualiter sit possibilis ex parte naturæ, quæ assumitur, ita quòd ex parte eius non inueniatur repugnantia.

DE PRIMO dico, ꝙ ista vnio non dicit per se aliquid absolutum, quia quocumque absoluto intellecto in altero extremo, non intelligitur perfecta ratio vnionis, quia vnio non intelligitur ad se, siue igitur concomitetur absolutum in vno extremo, siue in duobus, cum non sit nihil: saltem dicit vnio relationem, non autem communem, quæ sit eiusdem rationis in vtroque extremo: qualis est similitudo, quia non est habitudo eiusdem rationis in natura assumpta, & persona assumente. **I** Persona autem assumēs nullam habet relationem realem ad naturam creatam, ex dist. 30. 1. lib. è conuerso autem nisi natura assumpta aliquam haberet relationem ad assumentem, nihil intelligeretur per se per istam unionem, nec illa relatio in natura assumpta est tantum res rationis, quia tunc ipsa unio non esset realis. Est igitur ista vnio relatio disquiparantiæ realis in uno extremo, cui in altero nulla relatio correspōdet, uel saltem nulla realis, & ita relatio ista est ordinis in uno extremo relato, non est autem ordinis causati ad causam, quia illa est communis ad totam Trinitatem, neq; causati posterioris ad causatum prius, quia uerbum non est aliquid causatum. Est igitur relatio ordinis, siue dependentię alterius rationis ab omni dependentia, & ordine causati ad causam, & causati posterioris ad causatum prius, quia illa est vniuersaliter ratione **K** naturæ in utroq; extremo. Et licet difficile sit uidere aliquam dependentiam esse talem, tamen ista potest patere, aliqualiter, in subiecto, & accidente. Accidens enim ad substātiam, siue ad subiectum suum duplicem habet habitudinem, s. informantis ad informatum, & ista necessario includit imperfectionem in subiecto informato, eo. s. ꝙ potentialitatem habet respectu actus secūdum quid. s. accidentalis. Altam habet, ut posterioris naturaliter ad prius, a quo dependet non ut ab aliqua causa, quia si habet subiectū pro aliqua causa habet ipsum pro causa materiali, & hoc est inquantum informat ipsum. Si igitur istę duæ habitudines accidentis ad subiectum abinuicem distinguantur, altera necessario est ad subiectum sub rōne imperfectionis in ipso subiecto, s. potentialitatis. Altera nullam imperfectionem necessario ponit in eo, sed tantū **F** prioritatem naturalem, & sustentationem respectu accidentis huic simillima est ista habitudo, quæ est dependentia naturæ humanæ ad personam diuinam, quæ est extra omnem dependentiam causati ad causam. Hæc etiam non habet pro termino primo naturam, sed personam inquantum persona, ita quòd sicut entitas naturæ est alterius rationis ab entitate propria personæ, ut persona: ita dependentia ad tale ens, & tale est alterius, & alterius rationis.

DE SECVNDO DICO, quòd si repugnaret personæ diuinæ sic assumere, aut terminare dependentiam naturæ humanæ, aut hoc esset inquantum est persona diuina, aut inquantum est hæc persona. Non primo modo, quia istud terminare dependentiam non infert aliquid repugnans personæ diuinæ: **G** quia nec compositionem, nec potentialitatem, nec limitationem. Non enim oportet nisi, quòd terminans istam dependentiam sit in se aliquid independens habens entitatem talem, qualis requiritur ad terminandum istam dependentiam, nec sequitur aliqua compositio nec potentialitas. Patet nec dependentiam in persona diuina, quia non oportet eam realiter referri, sed tantum terminare dependentiam naturæ humanæ assumptę relatę ad eam. Nec secundo modo est aliqua repugnantia ex parte diuinæ personę inquantum hæc: puta, quod hæc persona vna assumit, & non alia, quia licet respectus consequens naturam, vel terminare talem respectum sit commune tribus, & ideo omnis causalitas respectu creaturæ conuenit tribus, non tamen oportet, quod istæ respectus, qui non consequitur entitatem quidditatiuam, sed persona- **H** lem sit communis tribus. Nam omnis entitas personalis independens potest sufficienter terminare illam dependētiam, talis est entitas propria cuiuscunq; personæ, etiam vt distinguitur ab alia, igitur &c.

Var. lib. 3. q. 1. vide D. Tho. 1. 3 di. 1. q. 2.

Sed istud probatur aliter, quia persona diuina cōtinet, & includit in se virtualiter perfectionem cuiuslibet personæ creatę, ergo respectu naturę creatę supplere potest vicem personę creatę ad terminandum istam dependentiam naturę creatę.

Istud argumentum dupliciter deficit, primo secūdum eos, qui sic arguunt, quia ponunt realitatem personalem non esse perfectionem simpliciter, illud autem quod est ratio continendi multas perfectiones virtualiter, & quātum est de se infinitas: oportet quod sit perfectio simpliciter, persona autem diuina si contineret realitatē vnius personę creatę per idem, & infinitas, & ita entitas personalis eius esset perfectio simpliciter, quod ipsi negant.

Præterea. Ita perfecta continentia est in essentia diuina respectu naturæ creatæ sicut in persona diuina respectu personæ creatæ: immo quo ad aliquid magis, quia essentia est absolute infinita non sic entitas personalis, sed ipsa essentia ex perfectione sua non potest esse formaliter essentia alicuius personæ creatæ, vt suppleat formaliter vicem naturæ creatæ, quam tamen continet virtualiter, igitur nec multo magis persona illa potest supplere vicem istam respectu personalitatis creatæ. Ideo non arguo ex perfectione entitatis personalis quasi ipsa contineat virtualiter aliquam personalitatem creatam, sed ex hoc ꝙ illa entitas personalis est independens, & independens inquantum tale potest terminare dependentiam alterius ad ipsum quod natum est habere terminum talem. Ista autem dependentia nata est habere personam pro termino, & non naturam, igitur persona diuina independens potest sufficienter terminare talem dependentiam naturæ creatæ ad ipsam.

TERTIVS articulus est difficilior, quia ibi oporteret ostendere distinctionem singularitatis naturæ creatæ a personalitate creata, probant tamen propositum tripliciter. Primo, quia singularitas præcedit naturaliter personalitatem, Deus igitur potest influere ad singularitatē sicut ad prius naturaliter, non influendo ad personalitatem, & ita potest præuenire in illo instanti, in quo natura singularis debet personari in se, ne ipsa personetur in se, sed in alio.

Var. vbi supra, & Hē. in summa quol. 3. q. 3

Hoc arg. fit et ā q. 19. quol. ar. 3 in h. a.

Secundo, quia illud, quod est vnius generis pōt habere modū alterius generis, vt patet de accidente ꝑ se existēte

in Eu-

in Euchariſtia, igitur ſicut accidẽs poteſt habere modum ſubſtantiæ, vt ibi apparet, ita ſubſtantia poteſt habere modum accidentis è conuerſo, ſ. depẽdere, ſed hoc poſito ex parte naturæ humanæ, quæ eſt ſubſtantia, ſaluatur dependentia, & vnio illa, quæ dicta eſt, ergo &c.

Maior eſt falſa, quia materia, & forma ſũt in eodẽ genere, & tñ ex ipſis fit magis vnũ q̃ ex ſubiecto, & accidente.

Tertio arguitur, quia quanto aliqua ſunt magis diuerſa tanto magis ſunt adinuicem vnibilia, hoc probatur inductiue, quia indiuidua eiuſdem ſpeciei ſunt minime vnibilia, res diuerſorum generum ſunt magis vnibiles, quã aliqua eiuſdem generis, vt patet de ſubiecto, & accidẽte. Igitur cum maximę diuerſa ſint creatum, & increatum, quia non vnius generis, ſequitur, ꝙ ipſa erunt maximæ vnibilia, quia vnum potentiale reſpectu alterius.

Iſtæ rationes non oſtendunt propoſitum. Prima non, quia ſi ipſa valeret probaret, ꝙ Deus poſſet facere naturam ſimul manere, & nõ ſingularem, vel ſi ſingularem primo hac ſingularitate poſſet eam etiam manentem poſtea facere ſingularem alia ſingularitate. Præcedit enim naturaliter natura, vt nam ſeipſam vt ſingularem, ꝙ ſi negetur naturam poſſe fieri non ſingularem hac determinata ſingularitate, & ipſam poſſe manere niſi ſub eadem ſingularitate, multo magis ſequitur hoc de natura ſingulari, & eius perſonalitate, quia hæc eſt vltima actualitas eius.

Arguit cõtra ſeipſũ. Vide 19. q. quol.

Secunda ratio videtur peccare, quia modus ille, qui veræ eſt proprius vnius generis, non conuenit alicui alterius generis, ſicut enim eſt iſti proprius, ita eſt cuicumq; alij incompoſſibilis. Nec quod adducitur de accidente ſeparato concludit propoſitum, quia non habet illum modum, qui eſt proprius ſubſtantiæ. Modus enim ſubſtantię eſt per ſe eſſe naturaliter. Hoc eſt in eſſendo non inclinari naturali aptitudine ad aliud, non ſic autem accidens ſeparatum. Et ſi adducatur illud 5. Metaphyſ. ꝙ differentia ſubſtantialis habet modum qualitatis. Reſpondeo, ꝙ non intelligit ibi Philoſophus de modo proprio qualitatis, vt generis, ſed intendit ibi ponere multiplicitatem huius vocabuli qualis, & vnus modus eius eſt ſecundum, ꝙ differentia ſubſtantialis dicitur qualitas. Iſte modus huius nominis quale, non conuenit alicui ſpeciei qualitatis, vt eſt genus, nec iſte modus eſt modus proprius generis qualitatis, ſed tantum eſt modus iſtius, quod dicitur quale in communi: igitur in propoſito oportet oſtendere diſtinctionem naturæ a perſonalitate creata per aliud, quam per illud.

Tex. 19.

Tertia ratio non videtur concludere, quia ratio vnionis non requirit diſtantiam vnibilium niſi propter potentialitatem in vno extremo, & actualitatem in altero extremo, ſicut patet de ſubiecto, & accidente, quæ ſe habẽt adinuicem ſicut potentia, & actus. Iſta ratio non concludit de iſtis maxime diſtantibus, ſ. verbo, & natura creata, quia neque verbum eſt formaliter actus naturæ creatæ, neq; natura creata eſt formaliter potentia reſpectu verbi, neq; è conuerſo, quia tunc ex eis naturaliter natum eſſet fieri vnum.

Idem 19. q. q. quolib. et 3.

IDEO PROPTER iſtum tertium articulũ oportet videre quomodo ſe habeat illud, a quo natura intellectualis dicitur perſona ad illud, a quo natura talis eſt ſingularis, & indiuidua, & patet ꝙ non eodem formaliter, & vltimate eſt indiuidua, & perſonata hac perſonalitate creata, quia ſecũdum Dam. li. 3. c. 11. Verbum aſſumpſit naturam in atomo, nõ tamen perſonatam. Quid autem ſit illud proprium, quo natura eſt perſonata duæ videntur viæ probabiles, vna ꝙ perſona ſit perſona per aliquid poſitiuum in natura ultra illud, quo natura eſt indiuidua, & hoc ſiue illud poſitiuum ſit abſolutum ſiue reſpectus. Alia via, quòd per ſolam negationem additam naturæ ſit perſona. Primum poſſet poni aliquo modo proportionaliter ei, quod dictum eſt in ſecundo lib. de indiuiduatione diſt. 3. quòd ſicut eſt aliqua realitas propria, qua natura eſt hæc vltra illam, qua natura eſt natura, & hæc non eſt formaliter illa, ita vltra vtramque iſtarum eſſet realitas aliqua, qua poſſet perſona & illa neutri iſtarum eſſet formaliter eadem.

Quære in maximis Alani.

Parte 1. q. 2. & 6. quæ vv. qu. 17. huius 3.

Secunda via negat omnem realitatem poſitiuam conſtituere perſonam, & ponit illam realitatem, qua natura eſt hæc, eſſe vltimam entitatem poſitiuam, & vltra hanc A non eſſe niſi negationem aliquam, qua dicatur ſubſiſtens in natura intellectuali & perſona.

CONTRA primam viam arguo quadrupliciter. Primo, quia tunc eſſet aliqua entitas poſitiua in natura humana, quæ eſſet inaſſumptibilis a verbo. Probatio cõſequentiæ. Iſti enim vltimæ entitati, quam addit perſona vltra ſingulare repugnaret contradictorie communicari ſicut natura communicatur ſuppoſito. Patet, quia perſona eſt incommunicabilis exiſtentia, & ita repugnaret ſibi contradictorie aſſumi. Conſequens videtur inconueniens, tum quia ſecundum Dam. 25. quod eſt inaſſumptibile eſt incurabile, tum quia omnis entitas poſitiua creaturæ æque eſt in potentia obedientiali reſpectu perſonæ diuinæ.

Ca. 6. 3. li. Eſſe in potentia obediẽtiali eſt eſſe ſub tali cõditione, vt Deus poſſit quid quid non īplicat cõtradictionem.

Secundo, quia ſequitur, ꝙ natura, quæ iam aſſumpta B eſt a uerbo careret illa entitate poſitiua, quæ tamen ponitur ultima, & quaſi actualiſſima, & determinatiſſima in natura tali. Et ſi non uideatur incõueniẽs concedere naturam iſtam carere ea: arguo, quod iſta natura nõ poſſet dimitti ſibi, quin oporteret dari ſibi aliam realitatem ab ea quam habet. ſ. perſonalitatem, vel remaneret non perſonata, quia tunc non eſſet perſonata ſine illa realitate, & illam nunc non habet, ergo oportet iſtam de nouo illi naturæ dimiſſæ dari.

Immo ſequitur tertio, quod iſta natura non poſſet dimitti, & eſſe perſonata, quia talis realitas non poteſt eſſe realitas naturæ ſicut oſtenſum eſt in 2. di. 3. q. de indiuiduatione, nec poteſt contineri per identitatem in aliqua natura, quæ non eſt eadem ſibi. Quidquid enim non cõtinet aliquam realitatem per identitatem manens idem C natura poteſt eam continere per identitatem.

Quarto ſequeretur, quod natura intellectualis poſſet fieri hæc, & actu exiſtẽs, & nullo modo perſonata. Prius .n. naturaliter poſſet fieri, & non ſub iſta realitate, qua perſonatur, quia ex quo iſta realitas nõ ponitur realiter, nec formaliter eadem naturæ, & natura, vt natura eſt naturaliter prior ſeipſa, vt eſt ſub iſta realitate, poſſet fieri non ſub iſta realitate, & in ſecundo inſtanti naturæ, quo aſſumitur a verbo non eſſet neceſſe verbum tunc eam aſſumere, poſſet ergo tunc illam non aſſumere, & ita relinqueretur ſibi, & tunc non eſſet perſonata aliqua perſonalitate creata, nec increata.

CONTRA ſecundam viam videntur eſſe multa. Primo, quia iſta negatio non poſſet poni niſi independentia ad perſonam extrinſecam, ſed ſi iſta ſufficeret ad perſo- D nalitatem propriam, tunc anima ſeparata eſſet perſona, quod eſt falſum ſecundum Ricardus 10. de Trinitate, cap. 25.

Secundo quia eadem argumenta videntur eſſe contra iſtud, quæ ſunt contra illud, quod ingenitum ſit proprietas conſtitutiua patris primi lib. di. 28. Nulla .n. negatio poteſt eſſe de incommunicabilis, ſed tantum per affirmationem, & ita cum de ratione perſonæ ſit incommunicabilitas, nulla perſona poteſt eſſe formaliter perſona per negationem.

Quæſt. 2.

Similiter vt argutum eſt ibi nulla negatio poteſt ineſſe alicui ſubiecto primo, ſed tantum per affirmationem, quia negatio abſoluta, & libera eſt communis enti, & nõ enti, ergo negatio iſta qua perſona eſt perſona non eſt propria iſti perſonę, niſi ponatur aliqua affirmatio propria E iſti perſonæ, & ita prius eſt perſona per affirmationem, quam per negationem.

Quarto, quia ſicut argutum eſt in quæſtione de indiuiduatione: diuidi eſt imperfectionis, ergo neceſſe eſt illud, quo repugnat alicui diuidi, eſſe entitatem poſitiuam, & ex hoc concluſa eſt entitas poſitiua, qua natura eſt indiuidua, & indiuiſa.

Quæſt. 2.

A ſimili arguo in propoſito, dependere ad perſonam extrinſecam eſt imperfectionis, igitur non dependere ſiue repugnare taliter dependere non poteſt eſſe niſi per aliquam entitatem poſitiuam.

NON ASSERENDO poteſt mediari inter iſtas vias, nec concedendo cum prima via aliquam entitatem poſitiuam eſſe in natura intellectuali increata, cui repugnet contradictorie communicari communicatione aliqua repugnante perſonę, quia nulla videtur entitas

poſitiua in natura creata, quæ non ſit poſſibilis dependere ad verbum, & ita communicabilis eo modo, quo dicitur natura communicari ſuppoſito, vt qui ſuppoſitum dicitur ens in natura, puta humanitate dicitur homo, & hac humanitate hic homo. Nec cum ſecunda concedendum eſt, quòd ſola negatio dependentiæ ad perſonam extrinſecam eſt complementum formale in ratione perſonæ creatæ, quia ſicut argutum eſt, tunc anima ſeparata eſſet perſona. Sed diſtinguendum eſt inter dependentiam actualem, potentialem, & aptitudinalem, & hoc vocando aptitudinalem, quæ ſemper quantum eſt de ſe eſſet in actu: quo modo graue aptum natum eſt eſſe in centro, vbi ſemper eſſet quantum eſt de ſe niſi eſſet impeditum. Et potentialem voco abſolute illam, vbi nulla eſt impoſſibilitas ex repugnantia vel incompoſſibilitate terminorum, & iſta poſſibilitas poteſt eſſe quandoque reſpectu potentiæ actiuæ ſupernaturalis, non tamen naturalis: Licet igitur ſola negatio dependentiæ actualis non ſufficiat ad rationem perſonæ. Neque independentia tertia poſſet poni in natura creata ad verbum: nulla enim eſt natura, vel entitas creata, cui repugnet cōtradictorie dependere ad verbum, tamen negatio dependentiæ aptitudinalis poteſt cōcedi in natura creata perſonata in ſe ad verbum, alioquin violenter quieſceret in perſona creata, ſicut lapis violenter quieſcit ſurſum, & ita iſta negatio non dependentiæ non quidem actualis tantum, ſed etiam actualis & aptitudinalis talis complet rationem perſonæ in natura intellectuali & ſuppoſiti in alia natura creata, nec tamen hæc independentia aptitudinalis ponit repugnantiam ad dependentiam actualem, quia licet non ſit aptitudo talis naturæ ad dependendum, eſt tamen aptitudo obedientiæ: quia natura illa eſt imperfecta obedientia ad dependendum per actionem agentis ſupernaturalis, & quando datur ſibi talis dependentia perſonatur perſonalitate illa ad quam dependet, quando autem non datur perſonatur in ſe iſta negatione formaliter & non aliquo poſitiuo addito vltra illam entitatem poſitiuam, qua eſt hæc natura. F H

PER HOC ad argumenta contra illam viam de negatione. Patet ad primum. Ad aliud quando arguitur, quòd negatio de ſe non eſt incommunicabilis. Reſpondeo, ſicut dictum fuit diſt. 2. primi lib. & 23. incommunicabile quod pertinet ad rationem perſonæ excludit duplicem communicabilitatem: Videlicet, communicabilis vt quod, & vt quo, natura autem creata eſt incommunicabilis primo modo, quia ſingulare. Singulare enim non eſt communicabile vt quod, niſi ſit illuminatum vt eſſentia diuina; ſed natura creata non eſt incommunicabilis vt quo, niſi intelligendo per incommunicabile negationem communicationis actualis & aptitudinalis. Non autem intelligendo repugnantiam formalem vtrique communicationi. I

Parte 2. q. 3. in ſolutione principali.

Contra, tunc non videtur perſona eſſe vniuoce in diuinis & in creaturis, quia ibi eſt aliquid formaliter incommunicabile, cui repugnat vtroque modo communicari, hic non, immo non videtur eſſe perſona, quia non habet diffinitionem perſonæ.

Reſpondeo, iſte conceptus incommunicabilis, qui negat communicationem actualem & aptitudinalem, vniuocus eſt Deo & creaturę, perſonæ diuinæ & creatæ. Negatio enim eſt vniuoca multis, quando idem affirmatum a pluribus negatur, ſed negatio cōmunicabilitatis, quæ includit repugnantiã ad communicari, non eſt vniuoca, quia non conuenit creatis, & hoc modo concedo non eſſe perſonam in creatis. Vnde ſi incommunicabile prout pertinet ad rationem perſonæ perfectę dicit, non tantum negationem communicationis vtroque modo: ſed etiam repugnantiam ad communicari nulla erit perfecte perſona niſi diuina. Illa enim includit aliquid abſolute, quo cōtradictorie repugnat ſibi communicari quocunque modo, & vt quod, & vt quo. Perſona enim diuina non tantum habet negationem communicationis actualis & aptitudinalis, ſed etiam habet repugnantiam ad communicationem, & vt quod, & vt quo & repugnantia talis nunquam poteſt eſſe niſi per entitatem poſitiuam, & ideo ſequitur perſonam illam nunquam eſſe ſibe tali entitate, ſed perſona. Quia non repugnat ei communicari, cum ſit in potentia obedientiali creata non eſt ſic incommunicabilis, & ideo non oportet ſibi tribuere talem entitatem perſonalem. K

Nota particulã, Si, quia videtur dubius, vel capitur pro quia.

Et ex hoc patet qualiter iſta ratio prius concludit propoſitum de ingenito, non autem hoc.

Illud dictum faciliter videri poteſt, ſi videamus differētiam inter negationem nudam actus, & negationem aptitudinis, & negationem, quæ requirit repugnantiam. Prima eſt in graui exiſtente ſurſum reſpectu, vbi in centro. Secunda eſt in ſuperficie nigra reſpectu albedinis, ſi eſt in potentia neutra ad ipſam. Tertia eſt in homine reſpectu irrationalis, & licet negatio ſit vnius rationis, in ſe tamen diſtinguitur comparando ad aliud, cui ineſt reſpectu tertij, ita hic negatio potentiæ dependendi nulli creato conuenit, negatio aptitudinis ineſt cuilibet naturę perſonabili in ſe etiam quando actu dependet, quia actum ſupernaturalem non concomitatur aptitudo in natura, cum ſit tantum in potentia obedientiali ad ipſum, negatio actus ineſt animæ ſeparatæ, nec ſecunda negatio ſola, nec tertia negatio ſola ſufficit ad perſonari in ſe, ſed ambo ſimul cum prima, quæ non poteſt haberi hic.

Ad tertium dico, quòd negatio poteſt dici propria, quia non eſt communicabilis multis vt quod, & ita negatio in creaturis eſt propria per iſtam entitatem poſitiuã, qua natura eſt hæc, cui repugnat communicari multis vt qđ, vel poteſt intelligi propria, i. non communicabilis alij, vt quo, & ſic non eſt in creaturis.

Ad quartum concedo, quòd ſi dependere repugnaret alicui creaturę, repugnaret ei neceſſario per aliquod poſitiuũ, ſed nulli poteſt repugnare, quia omnis entitas creata non ſolum dependet ad increatum, vt ad cauſam, ſed etiam poteſt dependere hac ſpeciali dependentia.

SED CIRCA iſtum articulum tertium eſt alia dubitatio, an ſit aliqua entitas abſoluta noua, quæ ſit proprium ſundamentum huius relationis nouæ. ſ. dependentiæ, & vnionis ad verbum: ita quod ipſa poſita non poſſet eam non conſequi relatio eius ad verbum, videtur ꝙ ſic, quia alias mutatio eſſet primo ad relationem, & a relatione, quia ſi verbum dimitteret illam naturam abſolutam aſſumptam, relatio vnionis non eſſet, & per te nullum abſolutum nouum eſſet, ergo mutatio primo eſſet a relatione. Similiter ſi aſſumeret naturam modo perſonatam in Petro, ſi non oporteret aliquod nouum abſolutũ aduenire ad hoc, vt perſonaretur a verbo, primus terminus huius mutationis eſſet relatio noua; ſed conſequens iſtud eſſet contra Philo. 5. Phyſi. quia in ad aliquid non eſt motus, nec mutatio.

Contra etiam per rationem, quia relatio non videtur eſſe noua, niſi aliquod abſolutum ſit nouũ in altero extremo: ſi. n. aliquid omnino eodem modo ſe habet in ſe, ergo ad quodlibet alterum, nihil autem eſt nouum in verbo in ſe, nec in natura aſſumpta, niſi ſit aliquod abſolutũ nouum, ergo tale abſolutum nouum oportet ponere.

SED oppoſitum vr̃ probabilius, quia illud abſolutum eſſet neceſſario vnitum verbo, ita quod ſicut incompoſſibile eſt illam vnionem eſſe, & non eſſe ad verbum, vt ad terminum, ita incompoſſibile eſſet illud abſolutum, quod eſt neceſſarium ſundamentum vnionis eſſe non vnitum verbo, nulla vr̃ talis entitas abſoluta in creatura.

Præterea. Talis entitas abſoluta, quę eſſet propriũ fundamentum vnionis ad verbum, aut eſſet accidētalis aut ſubſtantialis. Non accidentalis, quia natura ſubſtantialis videtur pſonabilis in ſe, loquendo de natura intellectuali inquantum, ſcilicet eſt prior omni accidente, igitur ſic quando perſonatur in alio videtur perſonari vt prior omni accidente, & ita nullum accidens eſt propria ratio perſonationis illius, & per conſequens nec iſtius vnionis. Si ſubſtantialis nō poteſt dici, quòd illa ſit aliqua res alia ab illa, quæ poteſt eſſe in perſona creata, quia tūc aut materia aut forma aut ſubſtantia compoſita eſſet in Chriſto ſecundum humanitatem, qualis nulla eiuſdem rationis eſſet in alio homine, eſſet igitur entitas ſubſtant alis eadē tantum materiæ, vel formæ vel ſubſtantiæ compoſitæ. Sed quidquid eſt idem alicui ſubſtantiæ manet manente illa ſubſtantia, igitur natura aſſumpta non poſſet dimitti a verbo manente illa entitate abſoluta.

AD

AD ILLVD in oppositum de Philosopho 5. Physi. potest dici, quòd relatio potest tripliciter se habere ad fundamentum. Vno modo, quòd fundamentum non potest poni sine relatione illa absque contradictione, quia fundamentum non potest sine contradictione esse sine termino illius relationis, nec etiam sine relatione ad terminum, quia ista natura necessario requirit talem terminũ ad sui esse: tales sunt relationes creaturæ inquantũ creatura ad Deum inquantum creator. Huiusmodi relatio est idem realiter fundamento, sicut patet ex distin. 1. q. 4. secundi lib. Alio modo fundamentum potest esse sine relatione, quia potest esse sine termino: tamen fundamento & termino positis necessario consequitur ista relatio, ita quòd ista duo simul posita sint necessaria causa relationis, sine in vtroque extremo sine in altero. Exemplũ de similitudine in albedo & albo. Tertio modo relatio po-

B test non necessario cõsequi fundamentum, quia non necessario coexigit terminum nec habitudinem illam ad terminum, neque etiam fundamento & termino positis necessario cõsequitur relatio ambo extrema vel vnum: sed contingenter dicitur aduenire extremo etiam postquam ipsum & quodlibet absolutum in ipso & in termino fuerit positum in esse, & in isto modo non oportet ponere aliquod absolutum nouum in altero extremorum etiam dato, quòd relatio sit noua, hoc modo se habent multæ relationes, puta communiter vniones absoluti ad absolutum. Si enim forma per se esset, & materia per se esset vt corpus organicum & anima, vel subiectum per se esset & accidens per se, vt panis & quantitas, si de nouo vniantur, nullum absolutum nouum est in altero extremo, sed ista relatio contingenter se habet vt possit in-

C esse, & non inesse etiam extremis positis. Tunc ad Philosophum concedo, quòd non est motus nec mutatio ad relationem primo, vel secundo modo se habentem, & per consequens nec vniuersaliter ad relationem de genere relationis, vt ipse ibi loquitur de relatione prædicamentali. Illa enim est relatio intrinsecus adueniens, idest necessario consequens fundamento intrinsecus, puta quantitatem vel qualitatem vel substantiam, quæ intrinsecus inest nõ absoluta necessitate, sed posito termino, ad quẽ, est relatio, quia ista non aduenit nisi propter nouitatem alicuius absoluti in altero extremo, & semper est sub primo & secundo modo relationum dictarum, sed ad relationem tertio modo se habentem, quia illa est extrinsecus adueniens, id est non necessario consequens funda-

D mentum intrinsecum, puta qualitatem vel quantitatem vel substantiam, sed absque nouitate alicuius absoluti in illo in quo est vel in termino contingenter consequitur, bene potest esse mutatio, & aliquæ tales relationes forte pertinent ad illa sex principia, quæ dicuntur extrinsecus aduenientia. Vnde & secundum eum in 5. Phys. motus est ad vbi, & tamẽ vbi nullam formam absolutam dicit, sed tantum respectum in corpore circumscripto ad locũ circumscribentem, & iste respectus pertinet ad modum prædictum.

Tex. 9.

AD ARGVMENTA. Ad primum dico, quòd infinitum non est componibile vt pars, quia parte totum est perfectius, in finito nihil est perfectius. Infinitum tamen est vnibile, id est potest terminare depẽdentiam alterius ad ipsum. Et cum additur ibi, ꝙ infinito non potest

E fieri additio, igitur nec vnio. Rñdeo, infinitum nõ habet in se quodcunque ens formaliter, sed virtualiter, vel eminenter: & ita verbum eo modo, quo non hẽt in se naturam humanam, illa potest sibi addi, hoc est, ꝙ formaliter talis natura dependeat ad verbum. Vt autem est in verbo eminenter vel virtualiter, non dependet sic ad verbum, quia sic non habet entitatem dependentem. Ad secundũ conceditur proportio, id est determinata habitudo non quantitatiua qualis dicitur esse dupli ad dimidium: nec quanti ad quantum, sed qualis dicitur esse gñaliter passiui ad actiuum, & ẽ cõuerso actiui ad passiuum vel actus ad potentiam. Nam autem humana possibilis est dependere respectu personæ diuinæ dependentia aliqua speciali, & ista dependentia est sufficiens proportio ad talẽ vnionem. Ad tertium dico, quòd contraria non diuersa, id est in nullo conuenientia, ideo sunt incompossibilia. Nam

Var. q. præsenti distin. quæ simplici proportione.
Esse magis diuersa nõ est causa I. cõpossibili- tatis sed eẽ repugnãs.

A hoc modo diuersa genere sunt magis diuersa quam contraria, sed quia in illis est repugnãtia, licet in multis conueniant qualis repugnantia non est in illis quæ in nullo vel in paucis conueniunt. Nam igitur diuina & humana, licet sint magis diuersa quam contraria, non tamen magis repugnantia. Exemplum superficies & albedo magis sunt diuersa quam album & nigrum, & tamen superficies potest esse alba, nõ tamen album potest esse nigrum formaliter, vel ẽ conuerso propter eorum repugnantiã formalem.

Ad quartum dico, quòd incarnationi actioni correspondet aliqua passio, ex quo est actio transiens, sed ista passio non significatur per hoc, quod est incarnari, proprie loquendo, sed per hoc quod est vniri vel assumi. Nã ista actio vt transit in obiectum trãsit in naturam huma-

Vide de hoc plenꝰ in 4. di. 11. q. 2. ad primum.

B nam non in verbum: & ideo illud quod correspondet sibi ex parte naturæ humanæ est passio, licet igitur vocaliter & grammaticę incarnari videatur significare passionem huius actionis incarnare, tamẽ realiter significatur per hoc, quod est vniri vel assumi, & concedo quòd natura assumpta patitur, & est in potentia.

Ad illud speciale ex parte naturæ assumptæ dico, quod non eodem completiue est natura humana per se existẽs, & persona personalitate creata, quia dictum fuit in 3. art. quod non est personata vltimate aliquo positiuo, per se autem existit existentia positiua creata, loquendo de propria existentia naturæ.

Ad primam probationem istius assumpti cum dicitur, ꝙ illius existentia est per se existentia, concedo secundũ, quod per se existere distinguitur contra inesse, quod con-

C ueniat accidenti. Cum assumitur, quod per se existentia in natura intellectuali est personalitas, nego vniuersaliter accipiendo per se vt prius, vt. s. distinguitur contra inesse alij, quia ad personalitatem requiritur vltima solitudo siue negatio dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad personam alterius naturæ, non autem omne, quod per se existit primo modo, vt distinguitur contra accidens oportet per se existere secundo modo.

Ad secundam patet, ꝙ natura creata est hic aliquo positiuo non eodem formaliter entitati naturæ, quia repugnantia ad diuidi non competit naturæ creatæ nisi per aliquam entitatem positiuam, non sic autem vltra entitatẽ illam positiuam singularitatis oportet ponere aliquam aliam positiuam personalitatis.

Ad aliud qui diceret personam tantum differre ratio-

D ne ab essentia, haberet contra se illud argumentum, sed aliqua distinctio posita est naturæ, & proprietatis, vt patet di. 2. primi. Si tamen poneretur primum, adhuc posset responderi ad argumentum illud per fallaciam amphibologie, quære in di. 26. primi lib. de personis absolutis.

Ad aliud de primo membro, ꝙ respectus nõ terminat dependentiam naturę absolutę, dicitur, ꝙ persona diuina inquantum relatiua est, terminat dependentiam naturę creatę ad ipsam, & hoc in duplici generæ causę. s. efficientis, & formalis. Primum declaratur sic, quia verbum assumit. i. ad se sumit non sic aliæ personę. Et etiam quia incarnari est specialiter illabi: & illabi pertinet ad causam efficientem, & quia verbum est potentia operatiua patris, ideo potest habere operationem propriam præter illam, quę est communis toti Trinitati. Secundum declaratur

part. 2. q. 2 Hen. quol. 13. q. 5. vide Vv. his q. 4.

E sic, quia secundum hoc est causa formalis secundum, ꝙ formaliter terminat. Terminat autem inquantum persona relatiua, ita quod proprietas relatiua est ratio terminãdi, ergo non debet intelligi causa formalis, quę sit altera pars compositi, neque causa formalis superueniens compositioni, neque forma exemplaris, quia hic est communis toti Trinitati, sed causa formalis, quia formaliter terminans, hoc est dans formam specialiter illi, quod est inter naturam vnitam, & ipsum, vt terminum. vide 5. Meta. q. 2. in prin.

CONTRA HOC, quod dicitur de propria efficientia verbi, quæ non sit communis toti Trinitati sunt auctoritates, quas adducit Magister in litera, ꝙ tota Trinitas æqualiter est operata incarnationem.

Et si dicas, quod aliquis modus agendi specialis est ibi, propter quem dicitur sustentare naturam mõ quo pẽ

& Spiritus sanctus non dicuntur sustentare eam. F

Vide Aug. 2. Tri. c. 7. & 4. Tri. c. 21. Contra. In actione ad extra non est distinctio trium personarum in agendo nisi consequens originem, puta quia vna persona agit a se alia non a se, sed ab alio, sed illa distinctio non est ratio, quare vna persona dicatur assumere naturam humanam, vel personare naturã & alia nõ: quia si pater incarnaretur & trinitas illam incarnationẽ efficeret, esset ista distinctio in operando, quia pater ageret a se, filius non a se, sicut modo.

Præterea. Respectus personalis non potest esse propria ratio agendi ad extra primo lib. dist. 4. & 18. de dono.

Vide idem dist. 27. de verbo & in quodl. q. 8. Præterea. Suppositum creatum non agit respectu naturæ cuius est, quia secundum eos natura procedit naturaliter suppositum non sic actum agens, ergo nec illud, quod supplet vicem suppositi creati inquantum tale est agens respectu naturæ. Quod secundo dicitur de forma videtur abusiua locutio, siue impropria de forma siue causa formali, quia secundum hoc pater æternus inquãtum pater esset causa formalis filij, quia inquantum pater terminat relationem filij ad patrem. Quod etiam adducitur ibi de supposito, ꝙ habet rationem totius, igitur & rationem formæ, sicut totum est forma ex 5. Metaph. & antecedens est falsum & consequentia nulla. *Tex. 2. & 31.* Primum patet ex dictis, quia persona nullam addit entitatem absolutã vltra naturam singularem, & ita nec suppositum in communi sicut nec persona in natura intellectuali, & per cõsequens non est totum respectu naturæ singularis. Secundum probatur, ideo enim totum est forma, quia quælibet pars est quasi potẽtialis respectu perfectionis totius. In proposito autem verbum non est potentiale respectu H personæ quasi cõpositæ. Si etiam deberet esse hoc totum prout Damasc. dicit & concludit personam compositam esse verbum. *Lib. 3. c. 2. 3. & 15.* Hoc non est de persona absolute accepta secundum entitatem personalem comparatam ad naturã, sed de persona in natura ad naturã comparata: ita igitur deberet concludi, ꝙ verbum incarnatum esset vt forma, non autem verbum absolute. *A. l. Chrm. Quem D. Boe & Alanum, & Ocham.* Si enim absolute consideraretur entitas propria suppositi & naturæ respectu entitatis totius creati, entitas propria suppositi non est formalis respectu naturæ sed magis materialis. Quod autem adducitur pro isto dicto assumere est ad se sumere. Respondeo, sumere vt notat absolute actionem, est æqualiter totius trinitatis absque omni distinctione præter illã quæ consequitur originem, sed ad se vt notat terminum actionis est verbi, vt terminat dependentiam assumptæ naturæ. Similiter quod dicitur de illabi. Respondeo, si ac- I cipiatur illapsus pro aliqua cõditione efficientis siue producentis sine conseruantis, tota Trinitas eodem modo illabitur illi naturæ, sed si accipiatur pro intimitate aliqua qualis est suppositi ad naturam, quæ dependet ad ipsum hoc modo solum verbum illabitur, quia solum terminat dependentiam illius naturæ, sed illud illabi nõ est aliqua efficientia, sed omnino prioritas alterius rationis. Quod etiam additur, ꝙ verbum est potentia operatiua patris: verum est, quia agit aliter quam pater, quantum ad distinctionem, quæ consequitur originem, i. a se, & non a se, sed ab alio, propter quã dicitur pater creare per verbum & non è conuerso, sed propter illam distinctionem non est, quòd vna persona hoc modo agat vt incarnata, & alia non sic agat vt non incarnata. Ad argumentum igitur principale dico, quòd si persona diuina est absoluta, abso- K lutum terminat dependentiam illius naturæ. Si autem est relatiua, dico, quòd & si relatiuum inquantũ tale non possit terminare dependentiam causati ad causam, potest tamen terminare dependentiam, quæ est alterius rationis illam, scilicet quæ est naturæ ad suppositum inquantum. Ad terminandum enim illam dependentiam sufficit quæcunque entitas, quæ potest esse propria ratio suppositi, & talis ponitur hoc entitas relatiua.

Ad vltimum dico, quòd illa propositio est falsa, scilicet quòd omnis dependentia est causati ad causam, vel ad causatum prius: est enim aliqua dependentia alterius rationis ab illa, quæ non est ad aliquid inquantum habet quidditatem, sed inquantum quid vel eius subsistens, vel suppositum talis est illa dependentia.

QVÆSTIO II.

Vtrum tres personæ possint assumere eandem naturam numero.



CIRCA secũdum arguitur, quòd sic. Hæc natura antequam assumatur ab aliqua persona, est assumptibilis a quacunque diuisim agant, igitur omnes simul in eodẽ instanti ad assumptionẽ eius, aut igitur assumetur ab oĩbus & habebit᷑ propositum, aut a nulla, qd est inconueniẽs. Si agant ad assumptionẽ eius inquantum pñt, qa est imperfecta obedientia earum, aut ab aliqua vna sola persona, qd est inconueniens, quia nõ est maior ratio, quare ab hac magis sumitur quam ab illa, cum æqualiter quælibet agat ad hoc. *Arg. 1.*

Præterea. Ante assumptionem huius naturæ a filio ipsa fuit assumptibilis a patre, igitur & modo. Probatio consequentiæ, quia prius fuit assumptibilis per hoc, quod fuit in potentia obedientiali ad personam patris, sed illam non euacuat assumptio ad personam filij, quia personalitas filij non est eiusdem rationis cum personalitate patris, aut si esset eiusdem rationis, non tamen fuit eadem potentia obedientialis ad personalitatem patris, & filij, sicut nec personalitates ad quas sunt istæ potentiæ, igitur per hoc, quod vna reducit ad actum, non reducitur alia. *Arg. 2.*

Præterea. Nam existens in verbo habet inclinationem ad proprium suppositum, quia illa inclinatio sibi est naturalis, ergo habet inclinationem ad quodcunq; potens supplere vicem proprij suppositi, tale est persona patris: igitur cum hoc, quod personatur a filio, stat potentialitas eius, vt personetur a patre. *Arg. 3.*

Præterea. Idem accidens potest esse in duobus subiectis: ergo eadem natura in duobus suppositis. Consequentia probatur, quia habitudo accidentis ad subiectum est simillima illi dependentiæ, vt dictum est in q. præcedente. Probatio antecedentis, simul possunt esse corpus gloriosum, & non gloriosum. Igitur habent idem vbi, quod vbi est accidens locati. Quòd autem sit idem vbi probatur, quia est idem locus, idem autem locus habet vnam circumscriptionem actiuam, igitur sibi correspondet vna circumscriptio passiua, quæ est vbi. *Arg. 4.*

Contra, Ansel. de Incarnatione verbi. & secundo Cur Deus homo, c. 9. plures personæ eundem hominem assumere omnino nequeunt. *Cap. 7.*

Præterea. Multiplicato supposito creato multiplicatur natura, ergo similiter & increato. Consequentia probatur, quia increatum supplet vicem suppositi creati, igitur ita distinguit sicut creatum distingueret. *Ratio ad oppos.*

Præterea. Quod conuenit alicui, vt distinguitur ab alio non potest inesse alij. Incarnatio competit filio, vt distinguitur a patre, ergo non potest competere patri. Minor patet, quia conuenit sibi secundum proprietatẽ eius, secundum quam distinguitur a patre.

HIC DICITVR, ꝙ sic, quia sicut prius potest esse sine posteriori, absq; contradictione, ita potest manere idem plurificato posteriori. Prior autem est ratio singularitatis siue indiuiduationis in natura creata, quam ratio personæ, quod apparet, quia verbum assumpsit naturam atomam, non tamen personatam, igitur potest manere K eadem indiuidua natura, licet plurificentur personalitates extrinsece respectu illius naturæ. *Varro. lib. 5. q. 2.*

Præterea. Distinctio relationis non est causa sufficiens distinguendi absoluta, sicut patet inductiue, igitur cum distinctio personarum diuinarum sit relatiua, non oportet propter eam naturam absolutam distingui, potest igitur assumi a tribus sine distinctione sui. Dicitur igitur, quod sicut anima eadem potest esse in diuersis partibus corporis simul, & idem corpus miraculose in diuersis locis simul, ita potest vna natura simul esse in duobus suppositis, quando ista supposita sunt extrinseca, & non eadem illi naturæ.

CONTRA hoc obijcitur sic, quia essentia diuina concluditur esse infinita: ex hoc, quòd ipsa eadem potest esse in tribus personis, igitur ista natura esset infinita si posset esse in pluribus personis. Probatur consequẽtia, quia

quia qua ratione posset esse in duabus personis, pari rõne & in infinitis. Si etiam simul posset aliqua habere plures personalitates pfectas increatas, igitur posset habere personalitatem creatam & increatam vel plurales creatas; quia non magis repugnant simul esse personalitas creata & increata in natura vna, quam duæ personalitates increatæ, quarum vtraque perfecte supplet vicem personalitatis creatæ.

Vetro vbi supra soluendo primum arg. in princ.

Ad primam istarum rationum dicitur ꝙ essentia diuina est eadem illis tribus personis & ex ista identitate sequitur, quòd sit infinita, non autem ex hoc ꝙ absolute est in illis tribus simul. Illa autem natura assumpta non esset eadem illis tribus personis, sed aduentitia, licet simul esset in eis. Similiter natura diuina fundat tres relationes & tres personalitates increatas, & ex hoc sequitur eius infinitas: illa aũt natura aduentitia nõ fundaret eas. B

Contra istud obijcitur sic. Quia sicut forma substantialis, q̃ substantialiter perficeret plura supposita esset actualiter illimitata, ita accidens consequens quod accidentaliter perficeret eadem supposita esset illuminatum. Exemplum, sicut anima est illimitata ad perficiendum plurales partes corporis substantiales: ita scientia est accidens illimitatum: respectu plurium partium corporis, igitur sicut essentia diuina: quia est essentialiter natura trium suppositorum est infinita quasi natura essentialis eorum: ita natura humana esset infinita, licet quasi natura aduentitia pluralibus suppositis.

Confirmatur istud, quia ita impossibile videtur vnum accidens esse in duobus subiectis, sicut vnam formã substantialem esse in duobus materijs, igitur si necessario sequitur infinitas ex hoc quòd vna forma substantialis C est in pluralibus materijs, necessario sequitur infinitas ex hoc quòd vnum accidens est in multis.

Secunda ratio peccat, patet de voluntate, quæ potest fundare relationes diuersas & alterius rationis, & tamẽ est finita: similiter idem album multas similitudines, & idem pater multas paternitates sine infinitate, & eadem natura multas personalitates creatas, immo infinitas, quia non magis repugnant infinitæ quam duæ, & tamen infinitas non sequitur.

AD QVÆSTIONEM igitur dici põt distinguẽdo, quia aut potest intelligi primus terminus istius vnionis esse persona aut essentia subsistẽs cõis tribus. Primo modo non videtur, ꝙ vna natura possit simul assumi a tribus personis, quia in omni dependentia essentiali vnũ dependens non dependet præcisè nisi ad vnum quod to- D taliter terminat eius dependentiam. In ista vnione est dependentia essentialis vnius naturæ, & vna persona terminat totaliter eam, igitur non põt idem dependere hoc modo ad plures tales personas. Maior probatur in omni dependentia causati ad causam, quia impossibile est idem causatum habere plures causas totales in eodem gñe causandi, a quibus dependeat. Sequeretur enim, ꝙ essentialiter dependeret ab illo vt a causa, quo non existente nihilominus esset. Si enim habeat. A. pro totali causa efficiente, & cum hoc. B. similiter. A. sufficienter efficeret ipsum quocunque alio circumscripto, alias nõ esset eius totalis causa, igitur effectus esset ab. A. B. non existente, & ita non dependet A. B. Consimiliter arguitur è cõuerso. de A. & B. ponitur causa eius totalis, igitur si. A. sit causa totalis, & B. similiter vtrumque erit causa totalis & E neutrum: ita videtur in omnibus depẽdentijs, etiam quæ non sunt causatorũ ad cãs, ꝙ cum dependentia alicuius fuerit totaliter terminata ad aliquid, ipsum nõ põt dependentia eiusdem rõnis dependere ad aliud. Confirmatur hoc de accidẽte respectu plurium subiectorum primorũ. Minor probatur, quia personalitas creata totaliter terminaret ipsam, & illa stante non posset simul esse in alia persona creata vel increata. Non minus em̃ terminat naturam & dependentiã eiusdem personalitas quæcunque personę diuinę q̃ terminaretur in se, igitur &c. Obijeit contra illa, quia non vł inconueniens plures relationes eiusdem rõnis esse in eodem subiecto, sicut si idem album pluribus albis sit simile, igitur similiter in proposito non erit inconueniens pluribus dependentijs eiusdem rationis idem absolutum dependere ad plures per- A sonas, ꝙ si ponantur dependentiæ illæ alterius rationis magis habebitur propositũ. Respondeo, sicut non oĩs relatio vñ relatio est eadem fundamento, licet aliqua sit talis, quæ. s. est prima in fundamento ad terminũ, sine quo impossibile est fundm̃ esse aliquo modo sicut dictum est dist. 1. secundi de relationibus creaturæ ad Deum: ita nec vñ relatio repugnat sibi, ꝙ plures eiusdem rõnis sint in eodem: sed aliquibus specialibus relationibus repugnat: puta dependentijs essentialibus. Talis enim si est vna ad terminum totaliter terminantem non relinquit fundm̃ dependens dependentias ibi ad quodcunque aliud, quia tunc non esset dependentia terminata. q. 4. & 5.

Si verò intelligatur secundo modo, quòd primus terminus vnionis sit ipsa natura in tribus per se subsistens, vł possibile, ꝙ vna natura assumatur a tribus quasi me- B diante vna essentia existente in tribus sicut vna albedo potest esse in tribus corporibus, si vna superficies, in qua est, esset in eis.

Quod autem ipsa essentia per se existens posset esse terminus proximus illius vnionis videtur, quia ipsa nullum esse habet a persona, sed est prius naturaliter quam sit in persona, & dat esse personæ: est. n. natura de se hoc, & per se subsistens, licet non incommunicabiliter, vł autem, ꝙ incommunicabilitas non sit necessario ratio propria terminandi istam dependentiam, sed subsistẽtia singularis.

AD ARGVMENTA principalia. Ad primum dico, ꝙ si omnes tres agerent secundum vltimum potentiæ suæ ad assumptionem illius naturæ, non possent agere ad assumptionem eius a tribus, qui essent tres termini trium assumptionum, sed ad assumptionem eius ab ali- C qua vna, quę terminet, ita quòd licet tres agant, vna tñ terminat eam. Et cum quæris, a qua igitur sumetur? Dico, ꝙ ab illa, ad quam tres vniunt eam actiue. Et si dicas, ꝙ possunt simul agere quęlibet persona ad vniendum eã sibi, nego, quia impossibile est vt simul vniatur pluribus, quia impossibile est totaliter dependere dependẽtia eiusdem rationis ad plures personas, cum sit nata terminari ad vnam personam, & ad incompossibilia non possunt personę simul agere. Ad arg. 1.

Ad secundum, & tertium simul dico, quòd si vna potentia obedientialis est in natura, qua potest vniri tribus, hoc est cuicumq; trium distinctim, illa vna reducta est ad actum per hoc, quod verbum eam sustentat. Si autem sint tres potentię concedo, quod si hoc, quod vna reducta est ad actum non reducitur alia, & potest reduci illa alia, D sed non cum actu alterius potentię propter incompossibilitatem actuum, sicut potentia ad albedinem non põt reduci ad actum cum nigredine, & ita natura nunc personata a verbo, si dimitteretur ab eo, posset assumi a patre, sed stante actuali assumptione a verbo, licet sit in potentia assumptionis a patre, non potest tamen reduci ista potentia ad actum propter incompossibilitatem illius actum ad istum. Ad 2. & 3.

Natura hum. verbi non põt assumi a Patre.

Ad quartum nego assumptum de accidente, & subiectis. Ad probationẽ dico, quod sunt duo vbi, & tñ ab vno loco circũscribẽte. Et cum dicit, quod vnius loci erit vna circunscriptio actiua, dico, quod si locus sit aliquid absolutum formaliter, in quo fundatur non actio, sed relatio illa, quæ signatur per modum actionis, vt circumscriptio actio, duæ circumscriptiones possunt fundari in eodem E absoluto ad duo corpora circumscripta. Si autem locus dicat formaliter respectum ad locatum, & materialiter fũdamentum in quo fundatur iste respectus, tunc est vnus locus propter vnitatem materialis, sed duę locationes formaliter, & vtroque modo conmultiplicatur circunscriptio actiua, & passiua. Ad 4.

AD PRIMVM in oppositum potest dici, ꝙ Ansel. loquitur si primus terminus vnionis sit persona, quo modo nunc natura est assumpta, quia sic tres personę non possunt eadem naturam assumere. Ad aliud hoc concluditur, quando suppositum increatum est primo, & proximus terminus vnionis, non autem quando mediatus, quia tũc natura assumpta vna põt esse in multis ꝑpter vnitatẽ naturæ illius, cui primo vnitur, nec naturæ assumptę de se, & immediate conuenit esse in tribus, sed tantum per illã naturam infinitam, cui primo vnitur. Ad rõnem in opposi.

Etsi hic arguitur sicut arguitur contra primam opinio- F nem, quòd accidens existens in pluralibus est illimitatum, sicut substantia existens in pluribus est illimitata:

Dici potest, quòd hoc verum est, quando accidens dat aliquem actum formalem illis, quorum est accidens. Ista autem natura assumpta si primo vniatur essentiæ, nullũ actum dat personis, sed tantum dependet ad essentiam vt ad vnum terminum primum: cui vt sic accidit esse in tribus, sicut modo omnes creaturę dependent dependentia causati ad causam ad tres personas vt sunt vnum in natura, nec propter illam dependentiam causati ad tres personas ponitur causatum illimitatum: vnde nec illa ratio multum valet contra primam opini. sed habet solui sicut hoc: licet sit contra responsionem ibi dictam.

Ad tertium dico, quòd tunc non conueniret filio sustentificare naturam inquantum distinguitur a patre: sed inquantum hic Deus existens.

Ad rationes Var. & D. Tho.

AD ARGVMENTA pro prima opi. licet indiuiduatio posset esse sine personatione: non tamẽ sequitur, quòd indiuiduatio posset esse eadem & vna cum pluribus personalitatibus: tunc enim posset hoc concludi de personalitatibus creaturis, respectu quarum indiuiduatio est prior naturaliter: Vnde non quodcunque prius potest manere indistinctum cum distinctione cuiuscunque posterioris, maxime quando distinctio posterioris cõcludit in priori aliquid sibi repugnans, si sit idem.

Ad aliud dico, quòd distinctio relatiua etsi non causet distinctionem absoluti fundãtis relationem: potest tamẽ causare distinctionem absoluti sequentis naturaliter relationem & dependẽtis ab ea: quia distinctio prioris suf- H ficit ad causandum distinctionem posterioris. Ista autem natura absoluta assumpta non præcederet relationes, sed sequeretur: & ideo secundum eas distingueretur. Exempla autem de anima in diuersis partibus corporis & vno corpore in diuersis locis: non sunt ad propositum, quia non includitur ibi aliquid incompossibile animæ informanti vel corpori locato, sicut hic includitur.

SED CONTRA secundum membrum solutionis arguitur. Quæritur enim ad quam vnitatem esset assumptio in illo membro: non ad vnitatem naturæ: quia tunc esset eadem natura assumpta cum assumente: nec ad vnitatem personę, quia persona non est terminus illius vnionis per positum: sed essentia: igitur ad nullam vnitatem esset assumptio.

Respondeo, dico, quòd esset ad vnitatem non identitatis vel compositionis sed vnionis naturæ huius ad illã, I & ista vnio esset specialis dependentia naturæ ad naturã similis illi quæ nunc est naturæ ad personam. Quando igitur dicis, si esset ad vnitatem naturæ: igitur esset vna natura assumens & assumpta: dico quòd non est concedendum, quòd sit ad vnitatem naturæ: sed tantum est ibi vnio ad naturam: vel ad vnitatem vnionis naturæ cũ natura, quia cum dicitur vnitas naturæ: accipitur ibi vnitas naturæ ex vi cõstructionis pro vnitate identitatis vel compositionis: neutra est ibi: nõ sic autem accipitur vnitas cum dicitur aliquid assumi in vnitate personæ: quia ibi ex vi cõstructionis accipitur vnitas pro vnitate vnionis.

Contra, sicut sequitur persona est primus terminus vnionis, ergo assumptum vnitur in vnitate personæ: ita videtur sequi hoc. Natura est primus terminus vnionis. Igitur assumptum vnitur in vnitate naturæ.

Respondeo, licet prima consequentia teneat: quia idẽ significat consequens, quod antecedens ex vi constructionis vnitatis cũ ly personæ, tamen secunda cõsequentia non tenet: quia antecedens significat naturam esse terminum vnionis: sed cõsequens significat vnitatem identitatis naturæ ad naturam vel compositionem ex natura & natura. Vnde propositio tacita in primo enthymemate vera est hic videlicet, quod vnitur personæ vnitur ad vnitatem vel in vnitate personæ. Propositio autem tacita in secunda consequentia falsa est, hæc scilicet, quod vnitur naturæ vnitur ad vnitatem vel in vnitate naturę, nec est hęc difficultas realis: sed tantum grammaticalis. In re enim vnitas personæ non communicatur formaliter naturæ assumptæ, sed tantum vt terminus dependentiæ, sicut nec vnitas naturæ communicat formaliter naturæ assumptæ si natura esset terminus vnionis: neque etiam ex persona assumente & natura assumpta fit tertium compositum sicut nec ex natura & natura, sed tantum modus loquendi est alius dicendo vnitatem naturę & vnitatem personæ, quia in primo modo loquendi notatur vnitas identitatis vel compositionis, in secundo nõ notatur nisi vnio ad personam vt ad terminum.

QVÆSTIO III.

Vtrum vna persona possit assumere plures naturas.

Arg. 1.

CIRCA tertium arguitur quòd non: quia aut esse vnus homo, aut plures. Non vnus homo, quia non vna natura tantum. Non plures, quia non plura supposita. Prima consequentia probatur per oppositum, quia tres personę sunt vnus Deus. Secunda probatur per hoc quòd habens plures scientias propter vnitatem suppositi est vnus sciens.

Arg. 2.

Præterea. Nam habet numerationem, & vnitatem a supposito, quia natura, vt abstracta ab indiuiduis non numeratur, igitur si vnum suppositum, & vna natura.

Ratio ad oppo.

Contra: alia natura potuit assumi ista non assumpta: igitur & modo potest. Probatio consequentiæ, quia nec potentia alterius naturæ est reducta ad actum per hoc, quòd hæc est assumpta, nec relatio ex parte verbi assumentis habet istam naturam adæquatam sibi in ratione terminati dependentis ad terminans independens, quia etsi vnum causatum non posset dependere totaliter ad plures causas totales, tamen bene potest vna causa totaliter terminare dependentias multorum causatorum, igitur &c.

RESPONDEO cum aliqua natura posset habere dependentiam eiusdem rationis cum ista, & etiam simul cum ista, quia non est repugnantia respectu naturarum. Actualem enim dependentia vnius naturæ non repugnat dependentiæ alterius naturæ, nec est repugnantia ex parte verbi, quia per hoc non ponentur in eo nisi plures relationes rationis, vel nulla relatio rationis, sed tantum, quòd ipsum terminet plures relationes reales ad ipsum. Hoc autem non est impossibile, sicut tota Trinitas terminat omnes relationes reales creaturarum. Nulla est igitur causa impossibilitatis, vel incompossibilitatis assumptionis alterius naturæ etiam ista natura manente vnita.

Ad arg. 1. Ric. de Media Villa lib. 3. di. 1. art. 1. q. 5.

AD PRIMVM argumentum dicitur, quòd nec esset vnus homo nec plures. Sed contra vnum, & multa sunt opposita immediate diuidentia ens, igitur a simili circa hoc ens quod est homo, vnum vel alterum est immediate verum, vt si est homo necesse est, quòd sit vnus homo vel plures aliter non esset homo. Probatur etiam hoc per vnum, & non vnum, quæ circa quodcunq; includũt contradictionem, & non vnum in ente est multa necessario. Aliter dicitur, quòd esset vnus homo ab vnitate suppositi sicut vnus sciens, licet sciret pluras scientias. Sed contra hoc est, quia tunc propter plurificationem suppositorum deberet plurificari tale concretum, & natura, & ita plures personæ diuinę essent plures dij. Ideo dico tertio modo sicut dictum est dist. 12. primi lib. quod pater, & filius sunt vnus spirator, non tamen vnus spirans, sed duo spirantes, quęre ibi.

D. Tho. 3. par sum. q. 3. art. 7. in solu. 2. argumenti.

Contra: sicut esse hominem est esse personam, ergo K esse plures homines est esse plures personas. Responsionem quære in 12. dist. primi in illa diffi. grammaticali de ly spirans, & spirator.

Ad aliud dico, quòd sicut singularitas præcedit rationem suppositi, ita potest pluralitas naturarum stare in eodem supposito.

QVÆSTIO IIII.

Vtrum suppositum creatum possit sustentare hypostaticè aliam naturam creatam.

Arg. 1.

CIRCA quartam arguitur, quòd sic. Quia maior est proportio illius naturę creatæ ad suppositum creatum, quàm ad suppositum increatum, tum quia hic vtrumq; finitum, ibi alterum infinitum, alterum finitum, tum quia hic persona absoluta, & ita similis illi personæ, quæ

nata

nata esset esse huius naturæ persona diuina est relatiua, igitur si persona relatiua potest sustentare aliam naturam quam suam, vel multas naturas creatas, ita multo magis hoc. A

Arg. 2. Præterea. Omnem perfectionem limitatam pōt Deus dare creaturæ quæ non repugnat sibi, sed suppositū vni⁹ naturæ posse sustentare aliam naturam creatam non ponit infinitatem in eo, igitur nec repugnantiam. Minor probatur, quia illud suppositum, & illa natura sunt finita, & finitum additum finito non facit infinitum.

Arg 3. Præterea. Superius continet inferius in natura finita. Ratio ad oppos. Igitur perfectio superioris continet perfectionem naturæ inferioris. Igitur potest supplere vicem suppositi inferioris.

Contra, natura creata, & suppositum creatū sunt adæquate proportionabilia, igitur neutrum excedit alterum, igitur sicut natura non potest esse eadem plurium suppositorum, sic nec ē conuerso. B

RESPONDEO sustentare naturam potest accipi dupliciter effectiue, & formaliter siue terminatiue. Primo Trinitas sustentificat naturam humanam in Christo idest facit eam sustentificatam. Secundo modo solū verbum sustentificat vnionem naturæ creatæ ad ipsum. Primo modo dico: quod suppositum creatum non potest sustentificare aliquam aliam naturam a sua, quia natura alia ad talem vnionem, cum ipso non est in potētia nisi tantum obedientiali, quia aliter esset violenter sub proprio supposito sicut graue sursum. Potentia obedientialis in creatura respicit efficientiam primi efficientis non aliam potentiam actiuam.

Varro. lib. 3. di. 1. q. 2. Secundo modo dicitur quod non potest sustentificare: quia non est illimitatum suppositum, & ideo non continet in se perfectionem alterius suppositi creati. Continere. n. eminenter totam perfectionem suppositi creati, nō conuenit nisi infinito, quia licet finitum vnum sit eminētius altero, non tamen vnum continet totam perfectionem alterius, quia entia ordinata essentialiter tātum distingui viderentur per negationem, quia inferius deficeret a superiori. C

Contra. Terminare dependentiam causati ad causam est maioris perfectionis, quam ista, quæ conuenit Deo, & illa potest sine illimitatione eius competere creaturę, vt substantiæ respectu accidentis.

Sed ista ratio non videtur concludere, quia verbum non est infinitum secundum rationem personalitatis suæ, secundum quam sustentat naturam assumptam, igitur non requiritur illimitatio vel infinitas in illo supposito quod sic sustentificat. Assumptum patet, quia tunc aliqua pfectio infinita formaliter deesset patri q est in filio. D

Alia ratio apponitur, quod solus Deus potest illabi creaturæ illapsu generali. Ergo & isto illapsu speciali.

Sed ista ratio nō concludit, quia illapsus generalis includit in se primitatem causę efficientis in illabente, non sic autem ista sustentatio naturę a supposito. Patet in exemplo, cui est hoc sustentatio maxime similis accidētis, videlicet, a subiecto, quia & si subiectum sustentet proprium accidens, non tamen habet primitatem efficiētię respectu eius, nec aliquam causalitatem inquantum præcise sustentificat illud.

POTEST ERGO dici, quod vel duæ naturæ creatæ non sunt vnibiles in eodem supposito, nisi altera sit actus, & altera potentia: & tunc non remanet vtraque natura in se inconfusa cum reliqua, quod tamen pertinet ad istam vnionem, scilicet quod natura proprij suppositi assumentis ita remaneat in se non confusa alteri, sicut si naturæ extraneæ non esset vnita. Vel dici potest quod oportet quod suppositum, cui fit ista vnio, sit simpliciter impediens, quia ista dependentia nō terminatur ad vnum suppositum mediante altero, non est enim ordo essentialis in ista depēdentia, qualis est in ordine causati ad causam. Vel potest dici, tertio modo, quod omnes naturæ substātiales creatæ directę de p̄dicamēto substantię sunt simpliciter incompossibiles in eodem supposito, ita quod altera istarum sit naturalis illi supposito quia tunc per se conueniret illi, & per consequens nec per se nec per accidens ei poterit reliqua inesse, non sic E autem sunt incompossibiles duæ naturæ creatæ, si comparentur ad suppositum diuinum, cui ambę sunt accidētales; & aduentitiæ, quia neutra conuenit ei per se.

Sed primum istorum, scilicet quod nullæ duę naturę possunt vniri in tertio, difficile est probare. Secundum etiam, scilicet quod terminans dependentiā oporteat esse independens nō videtur verum, quia depēdentiā aliquā terminat aliquid, vt subiectum dependentiam accidentis, quod tamen non est omnino independens, tertiū non videtur probabile, quia si sit formalis repugnantia naturarum creaturarum in eodem supposito, ita non vr posse eidē cōpetere simul per accidens, sicut nec simul per se, sicut. n. nō potest idē per se esse album, & per se nigrum, ita nec per accidens album, & per accidēs nigrum. Sicut. n. nullus idem color potest esse albedo, & nigredo simul, sic nec idem corpus potest esse album, & nigrum simul, quia quę formaliter ex se esse simul repugnant, in quolibet repugnabunt simul esse: si igitur nulla inueniatur ratio impossibilitatis quare suppositum creatum non possit sustentare naturam sibi extraneam, Deo tamen efficiēte illam dependentiam in natura sic vnita, & sustentata, & in supposito alterius naturæ, non videtur ponendum hoc esse impossibile absque omni ratione.

SI TENETVR pars negatiua.

Ad primum argumentum dico, quod proportio conuenientiæ non requiritur ad istam vnionem, sed proportio naturæ dependentis, & suppositi independentis, qualis forte non est in natura creata ad suppositum creatum alterius naturæ, sed solum ad suppositum increatum.

Et ad confirmationem illam de absoluto dico, quod absolutio non facit sustentificationem, sed tantum quod ipsa persona sit independens non nata esse actus, vel potentia respectu alterius vnibilis.

Ad aliud dico quod etsi vtrumque oppositorum sit limitatum, tamen non possunt simul ambo esse in eodem, quia licet hoc non concludat in eis formaliter illimitationem, ponit tamen incompossibilitatem, ita in proposito vna natura existente in supposito per se repugnat alij esse in eodem per accidens propter incompossibilitatem earum in eodem. Ad 2.

Ad tertium dico, quod non omne superius continet totam perfectionem inferioris. Ad 3.

SI TAMEN teneatur alia pars.

Ad argumentum in oppositum potest dici, quod non est ibi ita præcisa proportio, quin suppositum creatum possit terminare dependentiam alterius naturæ, non tamen potest simul dependere, ad plura supposita terminantia, quia vniuersaliter independentis causę, et causati, licet vna causa possit terminare dependentias plurium causatorum, non tamen plures causæ in eodem genere, & ordine causæ possunt terminare dependentiam vnius causati, quia pluralitas priorum arguit pluralitatem posteriorum, non ē conuerso. Ad Rōnē in opos.

QVÆSTIO. V.

Vtrum ratio formalis terminandi istam vnitatem sit proprietas relatiua.



CIRCA quintum, quod præsupponit possibilitatem incarnationis, & quærit de facto scilicet de termino formali incarnationis. Vtrum, scilicet formalis ratio terminandi vnionem naturæ humanę ad verbum sit proprietas eius relatiua. Arguitur, quod non dupliciter. Primo, quod nulla proprietas personalis, sed essentia terminat, quia per illam rationem conuenit verbo terminare vnionem, per quam conuenit sibi continere perfectionem suppositi creati, & per quam natura creata est in potentia obedientiali ad verbum. Istę enim assignantur esse rationes possibilitatis incarnationis ex parte assumentis, & naturę assumptę, sed ista conueniūt verbo per essentiam non per aliquam rationem personalem quæ non est formaliter infinita, & ideo, non cōtinet formaliter perfectionem omnis suppositi. Similiter potentia obedientialis in creatura respicit omnipotentiam facientis, quæ Arg. 1. Motiua Vr. vbi su°

tis, quę non est proprietas personalis, sed essentialis.

Arg 2. Præterea. Assumens communicat esse naturę assumptæ, sed esse in diuinis est essentiale, igitur aliquod essentiale, quod præcise est ratio essendi, est verbo ratio terminandi.

Pręterea. Quod non proprietas verbi relatiua, quia eo verbum terminat formaliter vnionem (si persona est primus terminus vnionis) quo verbum formaliter est hæc persona, sed nõ proprietate relatiua est hæc persona. Probo per illas rationes, quæ adductæ sunt dist. 26. primi lib. pro illa opi. quare ibi.

Scd̃m quę pcedũs ea quadrupli ci via. Cap. 15. Contra. Persona vna assumit, & non alia, igitur per illud quo est hæc persona distincta, & determinata, sed hoc tantum est proprietas relatiua secundum Ansel. de processione Spiritus sancti vbi volens ostendere Spiritum sanctum esse de filio, arguit per diuisionem, aut enim Spiritus sanctus est de patre, quia de Deo, vel e conuerso .i. vel est de patre ratione essentiæ, qua est Deus, vel ratione relationis, qua est pater. Si ista est diuisio immediata habetur propositum, quia nihil habetur in persona diuina nisi proprietas suppositi, & communis essentia. Si diuisio est mediata, tunc ad destructionem vnius membri inferendo aliud facit fallaciam consequentis.

A. l. quid quid est. Si dicatur, quod sicut per vnum membrum, scilicet per hoc, quod est esse de vno Deo intelligit aliquid commune tribus personis puta vim spiratiuam, quæ fuit proprietas ignota in toto tempore, sicut communiter exponunt eum Doctores, ita per aliud, scilicet per relationem intelligit ipse id, quod est proprium personæ patris siue sit relatiuum siue absolutum, & ita, si ponatur proprietas absoluta non intelligitur per illud membrum de essentia patris, Spiritum sanctum spirari de absoluto proprio patris, si quod sit, sicut nec de proprietate patris.

A. l. 4. & 6. Contra Aug. 7. Tri. c. 9. sub essentia ponit quidquid est ad se siue sit essentiale commune tribus, siue personale. Patet enim ibi, quod eodem modo dicitur aliquid persona, & Deus, licet persona accipiatur pro prima substantia, non autem eo est Deus, quo pater secundum eum, sed alio est Deus, & pater, igitur non intelligitur personale, si sit absolutum sub relatione personæ, sed magis sub ipso communi, quod est ad se.

Vbi sup. c. 4. in fine. Vide 5. tri. c. 3. 5. & 6. Pręterea. Si aliquo absoluto constituatur persona verbi, ergo ratio Arrij est demonstratio, cum enim arguit, qđ ingenitum esse est vnum, & genitũ esse est aliud, si vtrũque dicitur secundum substantiam, igitur persona prima est alia secundum substantiam a secunda: conclusio tunc necessario sequitur, si persona ponatur esse absoluta, illa enim constituit substantiã, et non relationem vel relatiuum, & ita illud ꝙ est aliud secundum istam proprietatem, est aliud secundum substantiam. Ingenitum autem est aliud secundum proprietatem, igitur & secundum substantiam.

Si dicatur, quod ratio Arrij est sophistica dupliciter. Tum quia commutatur ad aliquid in quid arguendo ingenitum esse est aliud a genito, vel hoc est aliud in quã tum ingenitum, ergo est aliud secundum substantiam, commutatur enim ad aliquid in quid: quod ostẽdit Aug. 5. de tri. c. 6. quia ingenitum dicit formaliter ad aliquid, licet negatiue, tum quia si non accipiatur ingenitum pro ipsa proprietate quam significat, sed pro illa proprietate absoluta quę A. l. scd̃m a. subsistit: si ponatur dicatur. A. & arguitur, ingenitũ est aliud a genito personaliter, igitur est aliud ab eo secũdum substantiam, est iterum figura dictionis commutando hoc aliquid in quid: in præmissa enim intelligitur substantia pro substantia prima, in consequente infertur pro substantia secunda siue pro quidditate, quia ita intellexit Arrius. dixit enim ipse, quod filius Dei est creatura pura, & habet aliam substantiam, & aliam naturam a patre, & ibi obuiat sibi Aug. 5. Tri. c. 6. quod si est aliud secundum substantiam non intelligitur nisi de substantia secunda, quæ est quidditas, & hoc modo tam Aug. quam alij heretici contra quos loquitur, accipiunt substantiam, et ideo ex alietate suppositi, quod est substãtia prima inferre, qđ est aliud secundum substantiam, sicut ipsi loquuntur est commutare hoc aliquid in quid.

Si altero in quam istorum modorum respondeatur ad F rationem Arrij, quod sit sophistica.

Contra. Substantia prima est maxime substantia, igitur si persona constituatur per absolutum, per illud erit maxime substantia, & ita si secundum hoc sit aliud, erit maxime aliud secundum substantiam.

Præterea. Ad istam conclusionem sunt aliquæ rationes tactæ di. 26. primi lib. Pro parte ista, quod relationes constituunt personas.

IN ISTA quæstione sunt duo arti. Primus, quæ sit proprietas constituens personam, secundus an ista sit ratio terminandi istam vnionem. Ponit primus articulus prolixe in aliquibus originalibus.

De primo tactum est in primo lib. di. prædicta.

Quantum ad alium articulum principale qõ, scilicet de ratione formali terminandi istam vnionem, qui diceret istam esse propter continentiam perfectionis realita- Var. lib. 3. di. 1. q. 1. & 2. G tis suppositi creati in ipso assumente, & propter potentiã obedientialem in natura assumpta: haberet dicere quod essentia esset propria ratio terminandi istam vnionem, sicut argutum fuit di. ista. q. 1. sed illud suppositum videtur esse falsum, quia ista dependentia est alterius rationis Et in pede huiusmodi q. ab omni dependentia causati ad causam. Cõtinentia aũt virtualis, quæ est in termino, & potentia obediẽtialis independente, vel contento pertinet ad dependentiam causati ad causam. Vnde propter istas rationes non posui in prima. q. Verbum posse terminare illam dependentiam, sed propter subsistentiam independentem.

Dico ergo, quod essentia non est formalis ratio terminandi istam vnionẽ, sed proprietas personalis, quod probo sic. In quocunque supposito est ratio formalis terminãdi istam vnionem, ipsum terminat eam, pater in quo est H essentia diuina non terminat eam, igitur &c. Probatio maioris, suppositum non terminat, nisi quia habet rationem formalem terminandi, sicut non creat, nisi quia cõuenit ei formaliter ratio creandi, & propter hoc in quocunque est ratio formalis creandi proxima creat, vnde necessarie est tres personas simul creare.

Dicetur forte, quod proprietas est ratio terminandi, vt sine qua non.

Contra hoc. In quocunque est formalis ratio agendi, & prius natura, quam actio eius sit elicita actu, vel terminus productus, illud est ei ratio, & principium agẽdi. Si autem posterius habet: non agit illo formaliter, similiter nec si simul natura cum termino habeatur, quia tunc filius generaret se. (Et intelligitur, quod sicut ratio formalis formaliter terminat, sic suppositum suppositiue, si I actu, actu, si aptitudine, aptitudine, si potentia, potẽtia, sic intelligit conclusio.) Sicut frequenter declaratum est in distin. 12 & alibi. 1. distin. 2. q. 1. pri. lib. quo pater, & filius spirent Spiritus sanctus quia habent vim spiratiuam, & vterque prius origine, quã Spiritus sanctus spiretur, & propter hoc etiam tres personæ creant, ita quod potentia creandi est cuilibet ratio creãdi, quia quilibet habet eam prius naturaliter quam creatura producatur, igitur a simili, illud quod est ratio terminã di istam vnionem erit habenti prius ratio terminandi, & est pẽ(?)ila. Prius enim quia terminus vnionis, & maxime istius, quæ est dependentia non est simul natura cũ vnione: immo nec cum fundamento. Si prius naturaliter habeatur, quam ipsa vnio terminetur, sed certum est, quod ipsa natura habetur a tribus naturaliter prius quam ista vnio facta sit, igitur &c.

K Aliter potest responderi ad rationem, quod tres personę alio, & alio modo habent essentiam, & propter istum alium modum habendi eam vna potest terminare, ita ꝙ essentia sit sibi ratio terminandi, & non alij.

Contra hoc dupliciter potest argui. Primo sic: Quia si ista vnio sit realis, habet terminum realem, & sub ratione reali, igitur relatio rationis non est formalis ratio terminandi vnionem. Iste autem modus habendi essentiam est tantum relatio rationis in ipsa essentia, quia alia essentia realiter referretur ad se, vel ad personam, igitur essentia, vt sic habita non est formalis ratio terminandi eam, ita quod sic haberi sit proxima ratio terminandi eam.

Secundo quia non est distinctio in modo habendi essẽtiam nisi pertinens ad originem, sed propter istam non terminat vnionem vna persona, & non alia, quia ista distin-

distinctio esset eadem, si pater fuisset incarnatus, & non filius: & tamen tunc non terminasset filius sicut modo, igitur propter illam distinctionem, quæ necessaria est nõ est essentia ratio terminandi vni, & non alij, quod terminare est contingens.

Ad arg. 1. AD ARGVMENTA. Ad primum patet, quod illa maior est falsa, nec illæ sunt rationes ad probandum possibilitatem incarnationis.

Ad aliud dico, quod communicare sic esse non est idẽ, quod esse diuinum informare formaliter naturam humanam: nec etiam effectiue communicare, quod scilicet persona assumens effectiue det aliquod esse naturæ assũptę ex hoc quod assumẽs est, sed illud communicare est terminare dependentiam existentiæ actualis naturæ assumptę, & hoc non est quod existentia realis naturæ assumentis sit ratio terminandi sed subsistentia, idest communicabilis existentia.

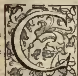
Ad formam tunc cõcedo, quod communicat esse hoc est existentia sua incommunicabilem, vt existentia incõmunicabilis non ex alio, puta ex natura est ratio terminãdi dependentiam naturæ assumptæ.

A.l non tñ existẽtia vt existentia est rõ &c. Ad aliud concedo maiorem, & minor negetur secundum communem opi. Tenendo personas esse relatiuas. Et ad probationes illas dictum est dist. 26. primi libri.

DISTINCTIO II.

Et quia in homine tota humana natura vitio corrupta erat, &c.

Hic sequitur longa litera in aliquibus originalibus, sed non necessaria. A.Latiquã



CIRCA distinctionem secũdam. In qua Magister agit de modo assumendi naturam, quęruntur tria.

Primo, Vtrum naturam humanam vniri Deo hypostatice, & tamen non frui, includat contradictionem.

Secundo, Vtrum fuerit alibi aliquod medium congruitatis, & vt includat vtrunque medium, scilicet intrinsecum, vt animam, & extrinsecum, vt gratiam, quæro: Vtrum verbum primo, & immediate assumpserit totam naturam humanam.

Tertio, Vtrum incarnationem præcesserit corporis organizatio.

QVÆSTIO. I.

Vtrum naturam humanam vniri Deo hipostaticè non tamen frui, includat contradictionem.

Arg. 1.



CIRCA PRIMVM arguitur, quod sic quia aut illa natura nata est frui, aut non. Primo modo non potest nõ frui. Probatio, tum quia illa vnio maior est ista vnione, quæ est per habitum glorię: quia secundũ August. 13. de Tri. cap. 19. In rebus per tempus ortis illa summa gratia, &c.

Sed contradictio est naturam vnitam per habitum gloriæ non frui, ergo multo magis de ista.

Confirmatur per Aug. 13. de Tri. cap. 9. Vbi arguit per locum a minori, si filius Dei naturalis factus est filius hominis, igitur magis credibile est, quod filius hominis naturalis sit gratia filius Dei, si autem cõsequentia tenet vniuersaliter a minori, igitur in Christo posito antecedẽte necessario ponitur consequens, & per consequens, ꝙ necessario fruatur. Tum quia si talis natura nõ necessario frueretur posset peccare, & ita Deus diceretur peccare, & damnari per consequens.

Confirmatur ista probatio per Ansel. 2. Cur Deus hõ. ca. 10. Si primus homo erat peccabilis, quia nõ erat Deus igitur ex ista vnione secundus homo ex qua erat Deus erat impeccabilis, sed non erat impeccabilis nisi quia beatus: igitur, &c.

Secundum membrum diuisionis includit contradictio

A nem, scilicet quod aliqua natura non nata frui possit ei vniri hypostatice, tum quia tunc natura non personabilis personaretur. Natura enim, quæ vnitur personæ in vnitate suppositi personatur, natura non nata frui non est personabilis. Tum secundo, quia tunc esset communicatio idiomatum, & sic Deus diceretur esse lapis, vel ignis, immo videtur esse perfectior communicatio idiomatum, tunc quam modo, cum quælibet pars lapidis sit lapis, quidquid est Dei est Deus, non ita est de homine, igitur, &c.

Contra in triduo immediate vniebatur caro verbo, & tamen non fruebatur, quidquid autem verbum potuit conseruare sibi vnitum immediate, potuit immediate assumere.

IN ISTA quæstione sunt duo articuli, primus de B natura nata frui an ista posset non frui, & secundus an natura non nata frui, possit assumi.

Et dicitur ad vtrumque, quod non.

Ratio ad primum argumentum ponitur talis fruitio completur in hoc, quod obiectum fruibile præsens immittat intellectum ad actum videndi, & per hoc erit præsens voluntati alliciens illam, vt necessario fruatur sine præsente. Hen quo. 6. q. 6.

Sed per istam vnionem est necessario ista immutatio intellectus, igitur et ipsa fruitio voluntatis est necessario consequens istam immutationem. Probatio minoris. Si oculus posset videre lucem in existentem sibi ad pręsentiam lucis in necessario sequeretur, ꝙ ipsa esset præsens, vt immutans oculum ad videndum. Intellectus autem potest videre aliquid pręsens in se. Igitur cum per vnio- Vide Vra.
C nem istam lux increata sit præsens intellectui in se erit q præsẽti.
necessario præsens, vt immutans intellectum ad intelligendum.

Confirmatur per Aug. vbi supra, vbi arguit per locum a minori de duplici vnione.

Præterea. Potentiæ fundantur in essentia animæ non è conuerso. Igitur essentialior est ordo, vt illud, quod est in essentia redundet in potentias, quam è conuerso, sed beatitudo non potest esse in potentijs nisi necessario redundet in essentiam, igitur non potest esse in essentia, nisi redundet in potentias, sed per illapsum specialem essentia animæ beatificatur quantum est beatificabilis, quia fit vnum aliquid cum Deo, igitur, &c.

Confirmatur, quia beatitudo prius est in essentia quam in potentijs. Est enim prius in supremo naturę beatifica-
D bilis, essentia autem magis habet rationem supremi respectu potentiarum quam è conuerso, sed in essentia nõ potest poni beatitudo nisi quidam illapsus spetialis obiecti fruibilis iste autem illapsus, qui est in vnione est supremus, & ideo per hunc natura summe eleuatur.

Modus declarandi primam rationem est talis, quia habitus intellectualis aliquando est necessarius, vt repræsentet obiectum sicut in angelis, aliquando autem est facilitans ipsam potentiam, vt facilius possit in ipsum sicut in nobis, habitus autem gloriæ non ponitur in ista vnione propter primum, quia per nihil formaliter informans naturam est Deus sibi præsens, vt obiectum fruibile, sed tantum se repræsentat voluntarie potentiæ potenti frui immediate, vt obiectum fruibile, ergo habitus ille requiritur propter facilitatẽ, vel propter aliquam eleuationem
E potentiæ vt ipsa possit faciliter immutari a tali obiecto, etiam sine tali habitu absolute potest a tali obiecto immutari, quia potentia naturæ assumptæ est summę inclinata, & eleuata, et proportionata obiecto fruibili. Nam huiusmodi potentia naturæ assumptę per vnionem eleuata est ad esse supernaturale, ideo ipsa potentia est sufficienter eleuata ad operationem supernaturalem, suppleri igitur ista vnio ad verbum quantũ ad fruitionem quidquid habitus glorię posset facere in alijs.

A l præterea prima rõ declaratur sic Habitus, &c.

A.l. Igitur si habitus ille requirit, requiritur ꝓpter, &c.

CONTRA istam opinionem. Et primo contra cõclusionem in se arguo sic. Prius ex ratione prioris potest esse sine posteriori absque contradictione, et hoc quando nulla est necessaria connexio. Ista necessaria connexio potest esse, vel propter idẽtitatem realem, sicut subiectũ, & propria passio, vel propter simultatẽ naturę, vt in correlatiuis. Vide Doct. 2. d. 1. q. 5. eorum. Aliter non sal-

uaretur

5. Met. natae prioritas vnius ad aliud, patet ex diffinitione eius. F Sed natura personabilis prius naturaliter personatur quam operetur, & hoc quando personatur in se, quia operatio est suppositi praeexistentis, & in natura intellectuali est personae; igitur quando personatur in alio, prius naturaliter personatur in eo quam operetur. Ista consequentia vltima probatur, quia natura in eodem instanti naturae in quo personaretur in se si sibi dimitteretur, in eodem personatur in persona assumente, ergo non est contradictio; naturam istam personari in persona diuina, & tamen non operari in fruendo.

Praeterea. Rationem positionis duco ad oppositum, primo quia natura nulla necessario fruitur isto obiecto, nisi quae necessario immutatur ab eo, vt praesente, sed ista anima non necessario immutatur ab eo, tum quia nec ad actum intelligendi, quia obiectum istud non necessario immutat aliquem intellectum nisi diuinum, nihil enim extra causat nisi voluntarie, & contingenter. Tum quia nec ad actum fruendi, quia voluntas ex puris naturalibus non necessario fruitur fine, sicut ostensum est dist. prima primi, igitur ipsa non necessario fruetur fine, nisi aliquid addatur suae naturae per quod sit necessitas ad fruendum, sed nihil hic ponitur superadditum formaliter in voluntate per istam vnionem, sed tantum ponitur quaedam dependentia ad verbum, igitur, &c.

A.L. quae negant. In solutione primus quaestionis. Praeterea. Quod hic negatur necessitas habitus improbatur, quia sicut tactum est dis. 17. primi potissima ratio ponendi charitatem creatam est, vt actus diligendi Deum sit in potestate voluntatis. Nullum enim agens habet in potestate sua actum nisi in potestate eius sit totum illud quod necessario requiritur ex parte eius ad talem actum. H Voluntas autem creata ex puris naturalibus non habet in potestate sua actum diligendi bonum increatum meritorie, vt actus eius sit acceptus Deo, & ideo necesse est ipsam habere illud aliud, quod requiritur ad agendum, vt possit Deum per illud meritorie diligere fruitio autem multo magis excedit naturam voluntatis humanae quam actus meritorius, quia fruitio est actus vel forma supernaturalis magis quam actus meritorius, igitur fruitio non erit in potestate voluntatis humanae nisi ipsa habeat aliquam formam supernaturalem, qua possit vti ad illum actum eliciendum. Voluntas autem humana assumpta a verbo est voluntas naturae humanae vniuoce cum nostra, igitur ipsa non potest frui sine charitate.

Et si obijciatur, quod quidquid Deus potest per causam efficientem mediam potest per se, habitus autem iste, qui ponitur respectu fruitionis tantum, est causa effieiens, quia nulla alia causa. Patet discurrendo per causas, igitur Deus potest per se sine quacunque alia causa media causare fruitionem in anima. I

Quaest. 4. Concedo conclusionem sicut dicetur di. 13. Huius scilicet, quod fruitio potest immediate causari a Deo in anima, sed tunc respectu fruitionis voluntas non habet rationem causae actiuae, quia non habet ex se quo agat, & ita non diceretur illa anima frui formaliter elicitiue, sicut aliae animae dicuntur frui, quod videtur inconueniens.

A.L. soluere. Similiter istud dictum non arguit neque euitaret necessitatem fruitionis, quia secundum hoc voluntas se haberet tantum passiue respectu fruitionis, & hoc ex potentia contradictionis ad ipsam, necessitas autem non accipitur ex parte illius quod est in potentia contradictionis ad aliquid, ergo oporteret necessitatem huius fruitionis attribuere Deo, sed ipse non necessario causat eam sicut nec aliquid extra se, igitur. K

Et si dicas, quod immo quia praesupposita immutatione intellectus necessario causat illud, vt concomitans. Hoc

q. 4. improbatum est di. 1. primo, quia cum intellectio vel visio, et fruitio sint duo absoluta non est contradictio prius causari sine posteriori.

hui9 tertij. Praeterea. Si concederetur animam Christi posse sic se habere ad fruitionem sine habitu sicut aliam animam cum habitu, videtur omnino superfluum in Christo ponere habitus infusos, qui tamen ab omnibus ponuntur di. 13. & 14. quod est inconueniens.

Praeterea. Ex vi vnionis solum verbum est praesens animae assumptae, & hoc secundum esse personale, igitur si ex tali vnione sit idem praesens in ratione obiecti immutantis non plus habetur nisi quod ex vi vnionis solum verbum immutet intellectum creatum, & non tota Trinitas, quod est falsum, quia opera Trinitatis sunt indiuisa in comparatione ad extra.

Si dicas, quod eadem est ratio videndi tres personas & vnam, quia qui videt vnam necessario videt omnes. Ostensum est di. 1. primi. Quod hoc non est necessarium. q. 2.

AD SECVNDVM articulum principalem dicitur quod non: propter istam rationem, quia sicut Deus se habet ad omnem creaturam in illapsu generali quantum ad esse & operari, ita videtur se habere ad hanc naturam in illapsu speciali, quantum ad hanc operationem, & hoc esse. Sed primo modo nulli potest illabi ad esse nisi cui illabitur ad operationem secundum Philosophum quarto G. Meteo. In fine, quia vnumquodque est tale cum potest agere. Cum autem non potest agere non est tale, igitur non potest illabi isti naturae illapsu speciali quantum ad esse nisi possit ei illabi quantum ad operationem specialem. Operatio specialis respiciens obiectum supernaturale est operatio videndi, & fruendi, quae nullo modo competunt naturae non natae frui vt naturae irrationali, igitur &c. Hen. quoli. 13. q. 5. T. c. vlti. Idem. 7. phy. 2. de anima & primo Meta.

CONTRA istud, natura intellectualis est assumptibilis, quia non habet in se entitatem positiuam repugnantem dependentiae isti speciali ad verbum siue communicationi eius verbo, vt natura communicatur supposito. Quidquid autem est communicabile sic est assumptibile, & quod non habet vnde repugnet sibi talis communicatio non habet vnde repugnet sibi dependere, & assumi a verbo, sed natura non intellectualis non habet H perfectiorem rationem suppositi, quam natura intellectualis. Igitur & natura non intellectualis non habet aliquam entitatem positiuam per quam repugnet sibi dependere dependentia illa praedicta. Igitur & ipsa ex parte sui est assumptibilis, & verbum videtur ex parte sua posse istam dependentiam terminare, cum sit independens in ratione suppositi. & ita potest terminare dependentiam hypostaticam.

Hic diceretur, quod licet natura lapidis possit dependere hypostatice, non tamen ad personam, vt ad terminum, quia persona non terminat dependentiam naturae nisi personabilis.

Hoc excludendo dico, quod licet naturae dependentes sint alterius rationis, & ita dependentiae earum, inquantum a fundamento possunt habere distinctionem I sunt aliquo modo alterius rationis, tamen idem terminus, & secundum eandem rationem ex parte eius potest esse omnium istarum dependentiarum. Similiter si natura angelica assumeretur ipsa esset alterius rationis a natura humana, & sic esset alia, & alia dependentia huius naturae, & illius, & tamen vtraque posset dependere ad eundem terminum, vt ad personam verbi.

Sed diceretur, quod vtraque est personabiliter, licet habeant entitatem, vel dependentiam alterius rationis: & ideo vtraque potest vniri personae, non sic natura non personabilis.

Contra istud, si verbum esset hypostasis independens, & non persona posset terminare dependentiam naturae non personabilis, igitur cum nihil tollatur ab ipso, quod per se faciat ad rationem terminandi dependentiam alterius per hoc quod est persona adhuc poterit terminare. K Nec tamen sequitur, quod natura assumpta lapidis personaretur, quia personari non tantum dicit vniri, sed sic vniri, ita quod ille modus respicit fundamentum vnitum, siue assumptum, siue iste modus sit intrinsecus illi vnioni siue materialiter se habeat ad illam. Posset enim bene poni, quod relatio haberet aliquem modum intrinsecum causatum tamen a fundamento, quod si iste modus superadditus, per hoc quod est esse personabile, non sit intrinsecus relationi, tamen vt vnio significatur per hoc nomen personatio, necessario connotatur ille modus. Est autem modus iste, quod fundamentum natum esset in se personari si non assumeretur ab alio. Et si ergo natura humana, & lapidis conueniant in ratione dependentiae ad hypostasim, tamen quia non conueniunt in ratione talis modi dependentiae ideo non possunt ambae personari.

Aliqui

Var. lib 3. q. 9. ar 3.

Aliqui tamen dicunt, quod hoc est propter distinctionem hypostasis, & personæ in verbo quod sibi potest aliquid vniri in ratione hypostasis, vt lapis: & tamen non in ratione personæ.

q 2. vel 3.

Contra, sicut dictum est di. 8. 1. lib. in Deo non est ordo aliquarum realitatum quarum vna contrahat aliam: qoia tunc non esset perfecte simplex. Et ista est ratio quare Deus non est in genere, igitur non est in eo aliqua realitas a qua sit hypostasis determinabilis a realitate, a qua est persona, immo nulla omnino alia, & alia est realitas, secundum distinctionem ex parte rei, a qua sit hypostasis, & persona. Omnis autem vnio realis est ad terminũ realem, & secundum quod realis, non igitur potest esse vnio realis ad hypostasim, & non ad personam cum nulla sit ibi distinctio realis, & ideo non dico naturam illã irrationalem non personari, & naturam nostram perso- B nari propter aliquam distinctionem realem hypostasis, & personæ in termino dependentiæ, sed propter distinctionem realem relationum per modos quos habent a fundamentis, vel saltem quos causant fundamenta.

AD QVAESTIONEM igitur quantum ad primum articulum concedo, quod non includit contradictionem naturam natam frui vniri verbo hypostatice, & non frui eo, & hoc si ponatur posse assumi sine habitu creato sicut ponit opi. improbata. Si autem poneretur, quod necessario ad hoc quod assumeretur, oporteret quod haberet actu habitu gloriæ huiusmodi necessitatem non video propter rationem positam contra opi. prædictam.

QVANTVM etiam ad secundum articulum cõcedo rationem factam contra opin. quia natura creata potest dependere non tñ dependẽtia causati ad causam, C sed dependentiam hypostasibilis ad hypostasim, quia non habet aliquid in se, per quod repugnet sibi sic dependere. Et verbum potest terminare istam dependentiam, quia & si non sit in eo distincta ratio hypostasis, & personæ, tamen ita perfecte habet quidquid requiritur ad personã, & hypostasim, vt terminet sicut si non esset persona.

AD ARGVMENTA principalia. Ad primum cum arguitur quantum ad primum membrum diuisionis de comparatione duarum vnionum in se.

Respondeo: & dico quod ista est maior, quantum ad actum primum, quia per hanc communicatur esse personæ assumentis naturæ assumptę. Et etiam modo de facto ista includit aliam vnionem, quæ est ad actum secundũ & operari, sed de possibili, si separaretur illa esset maior, quæ esset naturæ ad verbum vt ad terminum quantum D ad actum primum, licet non quantum ad actum secundum, & esse beatificum, quia beatitudo magis est in operatione. Et ideo illa esset maior quantum ad operationẽ.

Vel magis proprie loquendo potest dici, quod neutra est maior alia, quia sunt alterius rationis, & cum neutra necessario includat aliam potest vna esse sine altera.

Ad Aug. conceditur, quod est summa gratia in ista vnione, quia summa gratuita condescensio voluntatis diuinę, quæ fuit principium assumptionis. Non est autẽ summa gratia habitualis ex vi vnionis in ista vnione, licet de facto ista concomitetur istam vnionem. Vnde auctoritas Aug. potest exponi de facto, quia loquitur de rebus post tempus ortis, quod inter illas summa gratia est in vnione naturę ad verbum diuinum.

Vide Aug. 10 Ciu. ca. 29. opt. ad propositum.

Per idem potest dici ad illam auctoritatem Aug. 13. de E Tri. ibidem. cap. 9. vbi arguit per locum a minori. Verum est quidem quod minus videtur esse possibile filium Dei esse realiter filiũ hoĩs, q̃ filiũ hoĩs p̃ gratiã posse esse filiũ Dei, & ideo sic hoc est possibile, multo magis, & istud, non tamen necesse est, quod si filius Dei est filios hominis, quod ille idem filius hoĩs sit filius Dei per gratiam, forte. n. negaretur de eodẽ determinate. Immo nec conceditur quod Christus sit filius Dei adoptiuus, sed sequitur, quod aliquis alius posset esse filius Dei per gratiam, quia ad aliquem indeterminate fiebat illa comparatio nõ ad istum vel illum determinate.

Ad rationem probantem Christum impeccabilem, vel naturam assumptam quamcunque alter Deus diceretur peccabilis, & damnabilis, & Diabolus, &c. Quę videntur horrenda. Dico, quod sicut habens lumen gloriæ, & A charitatem consummatam non potest peccare, non quia ista formaliter repugnent peccato, sicut nec actus primus repugnat opposito actus secundi cõtingenter causabilis, sed quia de potentia ordinata Deus non potest non coagere ad actus secundos perpetuæ visionis, & fruitionis qui actus repugnant peccato, sic Deus naturæ vnitę sibi personaliter non potest de potentia ordinata non dare sũmam charitatem, & vlterius summam fruitionem, quæ excludit peccatum, & sic ex hac vnione est impeccabilis non formaliter, sed virtualiter dispositiue dispositione remota, licet necessario respectu Dei agentis sicut necessarium est aliquem beatum non peccare.

Quomodo natura vnita verbo sit impossibilis.

Ad secundam probationem. Ad Anselmus dico, quod secundus homo, quia Deus de congruo replebatur summa gratia, per quam esset impeccabilis, & hoc non decebat primum hominem, quia non erat Deus, scilicet repleri B tantam gratia. Non igitur ex vi istius vnionis ponit Anselmus. Istam impeccabilitatem nisi de congruo, quia illam concomitatur plenitudo gratiæ.

CVM ARGVITVR contra illud membrum de natura non intellectuali patet responsio ad primum qualiter diceretur hypostasiari vel sustentificari, non tamen personari propter differentiam illius dependentię quæ dicitur hypostasiatio, vel sustentificatio ad illam depẽdentiam, quę dicitur personatio.

a. l. supposi tari. a. l. supposi tatio. a. l. verbũ.

Ad aliam, quę est de communicatione idiomatum, aliqui negant consequentiam, sed cum ratio huius communicationis sit, quod suppositum recipit pr ędicationem in concreto illius naturę in qua subsistit, & subsisteret in natura lapidis non videtur ratio, quare lapis non prædi- C caretur de eo dicendo Deus est lapis, sicut modo dicitur, quod Deus est homo, & æqualiter vtraque est vera.

Sed cum vlterius infertur illa esset perfectior communicatio, quia quęlibet pars lapidis est lapis, &c. Dico, quod pars lapidis, & si recipiat prædicationem lapidis in communi sicut pars homogenea vel subiectiua in suo toto nõ tamen recipit prędicationem illius cuius est pars integralis, sicut nec totum integrale prædicatur de parte integrali, vt non dicimus, quod paries est domus tunc enim verbum esset lapis non in vniuersali, sed hoc lapis aliquis totus, & quia nulla pars lapidis esset hic lapis, ideo nulla pars lapidis prædicaretur de eo.

Vide. Vr. vbi sũ. soluendo idẽ argumen.

AD ARGVMENTA pro opinione.

Ad primum patet, quod multipliciter deficit, quia istud obiectum non necessario immutat intellectum creatum D & per consequens voluntas non necessario fruitur, & maxime si voluntas nõ necessario habet habitum supernaturalem quo fruatur.

Ad aliud de essentia, & potentijs dico, quod creatura non potest beatificari in se, quia non est bonum infinitum in bono autẽ infinito beatificatur, vt in obiecto quod attingitur per operationes potentiarum non, vt tale bonũ est perficiens essentiam eius quãtum ad actum primum. Ideo ergo beatitudo potentiæ redundat in essentiam, quia quando est in potentia est in essentia sicut nata est esse ibi, quia mediante potentia nec formaliter est ibi redundantia quasi realiter sit ibi alia beatitudo ab illa, quæ est in potentijs, concedo igitur, quod essentia non potest beatificari, vt distinguitur a potentijs.

Et cum confirmatur ratio, quod beatitudo est in essen- E tia. Primo oppositum huius est probatum dis. 16. secundi lib. Et cum probas quod ipsa est supremum in anima, dico quod sit omnino idem potentijs ipsis tunc non est ordo excedentiæ in re. Si autem est aliquo modo fundamẽtum potentiarum, tunc licet sit supremum ratione actus primi tamen non est nata habere actum secundum supremum, nec per consequens attingere bonum supremum extrinsecum nisi mediante potentia, quia illud nullo modo attingitur nisi per operationem potentiæ. Est igitur beatitudo in supremo verum est sicut nata est esse in eo, non est autem nata esse in essentia nisi mediante potentia.

Idẽ habet 47. d. 4.

Et si arguas, quod illabitur essentiæ, igitur potentijs, & per consequens est in potentijs Mera. essentia.

Respondeo dico, quod verum est quantum ad actum primum ad dandum eis esse. Quidquid enim est in natura humana

ra humana, aliquo modo dependet ad esse verbi, sed non F oportet, quod illabatur ad dandum operationem supernaturalem illi potentiæ mediante essentia.

Per hoc patet ad argumentum adductum pro opinione quantum ad secundum articulum, quod sicut vere illapsus specialis est ad esse quo, scilicet naturæ creatæ cōmunicatur esse verbi, ita necessario est illapsus specialis ad operari, quo scilicet verbum possit operari operationes illius naturæ, vt sicut verbum diceretur esse ignis si assumpsisset naturam ignis ita diceretur calefacere calefactione ignis, sed non oportet illapsum esse ad operationes repugnantes tali naturæ, sicut sunt operationes beatificæ vt intelligere, & velle, sicut in illapsu generali Deus illabitur cuilibet creaturæ ad esse, & operationem sibi conuenientem, non tamen ad aliquam operationem sibi disconuenientem vel excedentem naturam.

G Ex ista q. apparet, q̃ nō est aliquod medium necessitatis in assumptione naturæ humanæ ad verbum, puta neque anima nata frui, mediat inter carnem, & verbum, quia ex secundo articulo natura non intellectualis posset immediate assumi, nec gratia est immediate medians inter ista, verbum, s. & naturam natam frui, quia posset natura assumi sine hoc, quod haberet habitum gratiæ.

QVÆSTIO II.

Vtrum verbum primo, et immediate assumpserit totam naturam humanam.



Arg. 1. Vel 64. totius lib.

IRCA secundam arguitur, quod nō, quia H verbum assumpsit carnem mediante anima secūdum Dam. li. 3. c. 6. & Aug. de Agone Christiano. c. 6. & est in litera. c. 11.

Arg. 2. Cō. 28. & idē quęre in ptoœ et alibi, & in post prędicamētis, & 5. Met. t. c. 16. 26. II. j.

Item pars est prior toto via generationis, sicut incompletum completo secundum Commentatorem primo Physico. ergo similiter in assūptione, quia eo ordine assumebantur, quo natæ erant assumi.

Præterea. Prius est a quo non conuertitur subsistendi consequentia, sed sequitur assumpsit totum, ergo assumpsit partem, non ē conuerso, ergo.

Arg. 4. Item si assumpsisset primo totum, ergo aliquando dimisisset quod semel assumpsit, vt in morte, consequens videtur falsum, & contra Damascenum. cap. 73. vel 52.

I Item de medio extrinseco arguo sic. Natura humana non potest vniri verbo vnione beatifica sine habitu gratiæ, & hoc, quia tam ipso vnio, quam terminus vnionis excedit facultatem naturæ creatę, ergo cum ista magis excedat, quia ista est summa gratia secundum August. 13. Trinit. c. 19. sequitur, quod ista non poterit fieri sine gratia.

Ratio ex aduerso. Contra. Si hęc vnio primo fieret per partem, vel partes non esset vnica assumptio.

Item tunc prius fuisset animal quam homo.

Item quantum ad secundum arguitur sic, quia illapsus generalis est cuicunque naturæ secundum esse eius primum nō per aliquem habitum medium in illa natura, igitur similiter illapsus iste specialis est primo huic naturę.

IN ISTA quæstione patet, quod sunt duo articuli, K vnus de medio intrinseco, scilicet an pars aliqua fuerit media inter verbum, & partem aliam, vel partes. Vel an pars, vel partes fuerint medium inter verbum, & totum.

Secundus articulus est de medio extrinseco, idest an gratia mediet inter naturam istam vnitam, & terminum vnionis.

QVANTVM ad primum articulum dicitur, quod assumpsit corpus mediante anima, & hoc sic exponitur quod in primo instanti anima est assumpta a verbo, & in secundo instanti naturæ vnitur corpori, & per hoc in eodem secundo instanti verbum vniuit sibi corpus personaliter mediante anima, quam primo sibi vniuit. Similiter de partibus comparatis ad totum dicitur, quod prius sunt assumptæ ordine executionis, sed totum primo assumpsit ordine intentionis, sicut totum sic est prius partibus suis, & assumptio eius, sicut, & creatio prius intendebatur.

F CONTRA primum istorum scilicet de anima respectu corporis arguo, quia videtur sequi, quod Christus non sit primo homo, sic enim ille arguit contra opi. Magistri Sētentiarum, quod Christus non fuerit homo in triduo, quia assumens non est homo, nisi quia assumptum est homo quod exponi potest si bene intelligatur, quia assumptum est natura humana, igitur si primo assumptum non est natura humana, sed pars naturæ humanæ, assumens non erit primo homo, & sicut in instanti assumptionis se habuit ad totum, & partes, ita & modo, igitur & modo non est primo homo, sicut Sor. est primo homo. Quod videtur inconueniens, cum non sit aliqua ratio a parte prædicati alia hoc & ibi, licet sit alius modus prædicandi, sicut tangetur di. 7. Vr. vbi supra.

G Immo secundo videtur sequi, quod Christus non sit homo. Probo, si accidens esset compositum ex partibus essentialibus potentiali .A. & actuali .B. subiectum non denominaretur ab accidente, quia denominaretur a solo .B. nam si sic .A. esset subiectum respectu accidentis compositi ex .A. & .B. quia .A. actualiter denominaretur .A. & .B. igitur a simili natura humana composita ex anima & corpore non diceretur de verbo denominatiue propter solam vnionem animæ ad ipsum verbum: quia vnio deberet esse ratio talis denominationis: quia A. l. quasi tunc corpus posset dici homo propter vnionem animę ad corpus.

Item de ratione personæ est incommunicabilitas, & hoc in ratione, quo sicut frequenter expositum est, hoc autem magis conuenit materię quam formæ, quia ip toto forma cōmunicatur materiæ, vt dās esse, igitur sicut H in natura in se personata magis appropriatur incommunicabilitas ista corpori, quam animę, ita quando personatur in altero per prius videtur, si sit ibi aliquis ordo terminari ipsa dependentia corporis, vt sit subsistens, quam ipsa dependentia animæ.

Præterea, Tertio, Corpus natum est in se subsistere, & non pręcise ex hoc quod anima informās ipsum subsistit in se, ergo non suppletur istud in corpore nisi ipsum immediate assumatur, est enim corpus capax talis assumptionis, sicut & subsistentiæ in se, stante igitur ista vnione animę ad verbum, cum per eam corpus non sit immediate assumptum, stat potentia in corpore, vt assumatur a patre, & ita idem homo assumetur a duabus personis, q̃ videtur esse inconueniens, quia sic nulla persona esset homo, & tamen ex illis partibus est homo quando vniuntur, igitur esset homo, & non persona, nisi sit persona I in se, quod est incōueniens, quia tunc partes dupliciter hypostasiarentur, scilicet intrinsece, & extrinsece.

Præterea. Tūc in morte fuisset noua assumptio, quia tunc corpus fuit immediate vnitum verbo, & non per animam.

Præterea. Propter illas duas vniones non fuit hō, sicut ostensum est in secunda ratione, ergo requiritur tertia quæ sit totius primo propter quā tertiam verbum sit homo, sed illa sufficit sola sine alijs duabus, igitur illæ duæ superfluunt.

IDEO QVANTVM ad istum articulum potest distingui de medio. Sicut enim inter agens & actum vel effectum aliquid potest poni medium vel vt quod, sicut agens proximum inter agens remotum & effectum, vel K vt quo, sicut forma agentis. Ita inter recipiens, & receptū potest poni duplex medium, scilicet quod, & quo. Sicut enim aliquid potest esse alicui ratio agendi, ita aliquid potest esse alicui ratio recipiendi. Et illud respectu receptionis accidentis potest esse quandoque propria forma recipientis, sicut subiectum per propriam formam, vt per rationem propriam recipiendi recipit primo propriam passionem.

Ad propositum potest dici, quod in ista passiua assumptione naturę humanæ ad verbum nullum fuit mediū, quod inter verbum, & ipsam naturam, sed tota natura fuit, sic immediate assumpta, quod probatur sic. Quod est in se primo personabile si sibi dimitteretur, hoc in alio primo personatur quando assumitur, quia personalitas diuina supplet personalitatem propriam: tota natura est primo, & immediate hoc modo personabilis in se, si

sibi

sibi dimittatur, & non pars vel partes, igitur, &c. Probatio maioris, quia in eodem instanti naturæ, in quo in se personaretur, si sibi dimitteretur persona in alio, vel ab alio, quia nec ante illud instans est natũ assumi, quia non prius fuit natura singularis, nec post illud instans assumitur, quia tunc esset persona in se. Minor probatur, quia in eodem instanti naturæ, in quo materia præcedit totũ, vel forma neutrum natum est esse persona, sed tunc primo, quando ex istis vnitis est tota natura, tunc ipsa tota est persona in se, si non impediatur ab assumente. A

Secundo modo loquendo de medio, scilicet quo potest concedi, quod anima est medium in ista assumptione, & hoc respectu totius, quia est formalis ratio huius naturæ, qua hæc natura est vnibilis sicut ipsa est, qua formaliter homo est risibilis, non tantum vt principium effectiuum, sed vt subiectum proximum. Et sicut est forma ipsius subiecti, ita potest esse forma constituens hanc naturam, & tamen est toti naturæ ratio propria recipiendi istam vnionem, quia est ratio propria constituens ipsum totum receptiuum huius vnionis, nec propter hoc oportet animam primo assumi, vt quod sicut nec ipsa est risibilis, vt quod, licet ipsa sit quo homo est risibilis. B

Et propter istam rationem mediandi vere potest dici assumi tota natura per animam, ita quod ly per licet respectu prædicati dicat circunstantiam causæ quasi materialis, tamẽ respectu eius, quod determinatur per ipsum dicit causam formalem sicut, & hoc homo per animam rationalem est risibilis notatur forma subiecti esse quasi materiale respectu prædicati. Hoc etiam modo potest cõcedi, quod anima mediat inter carnem, & verbum, quia anima est forma naturæ totalis primo assumptę, cuius naturæ caro est pars, & ideo illud, quo tota natura est assumptibilis, & assumpta est, quo caro suo modo est assũptibilis, & assumpta. C

SED HIC EST vnum dubium quantum ad primum membrum distinctionis quid sit ista natura, quæ primo dr̃ assumi, an .s. sit aliquod ens aliud a partibus. Commentator primo Phy. Comm. 17. Videtur dicere, quod totum, licet sit aliud a partibus siue a qualibet parte seorsum, non tamen ab omnibus partibus simul, & si ita esset, cum ista assumptio realis nõ sit nisi rei, nihil aliud esset totum assumi, quam omnes partes assumi. Si etiam sit aliud ens ab eis, dubium est, an sit alia entitate posit iua absoluta, vel relatiua. Et tertio an sit aliqua forma alia a forma, quæ est pars totius.

Vide. Vr. q. 11. hui⁹ 3. pro Cõ.

QVANTVM ad primum ostendo, quod totum sit ens aliud ab omnibus partibus coniunctim, & diuisim. Probo, quia alias non esset differentia totius, quod est per se vnum, ad totum quod est vnum aggregatione, vt cumulus, vel aceruus. Quia istud totum secundum est solę partes. 8. Meta. Consequens videtur incõueniens. Tum ex eodem 8. Tum quia etiam vnum per accidens est magis vnum, quam illud aggregatione, & minus vnum, q̃ totum vnum per se, & tamen vnum totum per accidens nõ est suæ partes, quia secundum Philo. 7. Meta. cap. De vnitate diffinitionis. In hoc, homo albus est vnũ aliquid quia albedo inest homini, non autem esset tale totum si non informaret. D

Tex. 15.

Tex. 11. & 12.

Præterea per se terminus ad quem generationis est aliquid habens entitatem propriam, quia generatio est ad esse proprij termini, sed totũ est primus terminus ad quẽ generationis non altera pars, immo si vtraque pars præexistat, & de nouo vnirentur, nil minus esset generatio, vel productio ipsius compositi, sicut in resurrectione, dato, quod iã anima, quam corpus præexisteret secundum suas entitates adhuc fieret resuscitatio ad esse totius cõpositi, non autem ad esse corporis, vel animæ, nec ad ambo ista, igitur ad aliquod tertium ab istis. E

7. Meta. t. cõ. 22. 27. & 32. & 5. Meta t. ca. 3. & 4.

Tertio potest argui a simili de corruptione secundum argumentum Philosophi 7. Meta. in fine, quia manet. A. & .B. & non manet ab, & idem realiter non potest manere, & non manere. Ergo ab, est aliud realiter ab. A. & .B. igitur cum sic in oĩbus cõpositis per se rationi partiũ non repugnet, vt illę maneant, & totum non maneat, aliqua erit entitas propria ipsius totius alia ab entitatibus partium,

T. cõ. 60.

Item quarto sequeretur, quod nihil esset per se causatum a causis intrinsecis materia, scilicet, & forma, quia istę causæ causant hoc compositum, quia sunt partes causati, sed istæ non sunt partes, neque alterius earum, neq; ambarum, quia neutra est causata, nec ambę, quia sunt primę causæ, & prima principia rei, igitur, &c. A

Item sequeretur quinto. Quod nullum ens esset cui per se inesset propria passio, vel propria operatio, vel quodcunque accidens proprium illius speciei, quia hæc non sunt materiæ, nec formæ.

DE SECVNDO dico, ꝙ totum est aliud ens, & illa entitate absoluta, quia solus respectus non sufficeret ad hoc, ꝙ totum diceretur per se vnum, quia in toto vno per accidens est per se respectus, & essentialis partis ad partem, vt patet de dependentia accidẽtis ad subiectum. Similiter quidditates omnium absolutorum, vt includẽtes materiam, & formã, & vt distinguibiles, quia vt sic sunt species generis absoluti, non sunt tantum formaliter eo tia respectiua, quod tamen oporteret si entitas propria totius esset respectus. Hoc etiam concludũt rationes factæ ad primum articulum, quia neq; generatio aliqua est per se ad respectum, vt ad terminum ad quem, nec etiam corruptio est a solo respectu, vt termino a quo, neque causæ absolutæ sunt solius respectiui causę, neque propria passio consequitur totum præcise inquantum respectiuum, neque propria operatio vel aliud accidens absolutum, nec tandem videtur possibile posse assignare differentiam specificam omnium quidditatum, quia non videtur possibile tantam ponere differentiam respectiuum inter partes vnitas, quantum etiam ad propositum non videtur, quod respectus sit propria ratio fundandi relationem vnionis ac verbum, quod tamen oporteret, ponẽdo totum primo assumi secundum prædicta si entitas totius, vt distincta a partibus nõ poneretur esse absoluta. B C

QVANTVM ad tertium articulum. Dico quod si intelligatur in toto præter formam partis, cuiusmodi est in homine anima intellectiua, esse aliam formam quasi superuenientem illi, quæ sit etiam aliquid ipsius totius, & tamen dicitur forma totius distinguendo eam contra formam partis, quia completius, constituit totum quam illa alia forma, iste intellectus est falsus, quia tunc esset in homine aliqua forma constituens hominem perfectior anima intellectiua, quod est inconueniens. Similiter si innitatur rationi acceptæ ex vnitate totius, puta quia ex materia, & forma, quæ est pars non fieret vnum nisi per aliquam aliam formam, vnientem illas partes, quæ sit forma totius. Illa ratio cõcluderet processum in infinitum, quia etiam de ipsa quæro quomodo facit vnum cum materia, & forma partis. Si ex se, ita potest concedi de forma partis, quod ex se sit nata facere vnum cum materia, si per aliud erit processus in infinitum. D

Ideo dico, quod vltra formam quæ perficit materiam vltimate, quæ dicitur forma partis, non est necesse ponere aliquam formam quasi perficientem iam materiam, quam formam quia materia, & forma in toto non sunt partes eiusdem rationis siue elementa perfectibilia ab aliquo actu tertio, sed vnum est proprium perfectibile, & ad aliud proprius actus, & hæc est præcisa ratio quare faciunt vnum per se, ex 8. Meta. Tex. 15.

Si tamẽ intelligatur forma totius nõ aliquid cõstituẽs totum, sed ipsa natura tota, vt quidditas, hoc modo cõcedi bene potest, quod forma toti⁹ sit alia a forma partis, & qd natura, vel quidditas posset dici forma, patet ex Phil. 5. Meta. c. de causa: quod autem sit alia a forma partis patet ex primo articulo hic tacto. E Tex. 2.

Sed respectu cuius est forma?

Respondeo, & dico, quod respectu totius compositi non quidem forma informans, sed forma, qua compositum est ens quidditatiue, & hoc modo totum est ens formaliter forma totius, sicut album dicitur album albedine, non quidem, quod forma totius sit quasi causa ipsius totius cum materia, et forma partiali causans quasi totũ, sed est ipsum totum præcise consideratum secundum illum modum, quo loquitur Auic. 5. Met. Equinitas est tãtum equinitas. Cap. 5. & inde.

Et si quæras causas istius entitatis, dico quod ipsa est

tertia

tertia a suis causis, & causaliter est ab eis, & non ab alijs, & quare tales causę causent, & constituant entitatē tertiam aliam a se, quę sit per se vna, & alię non constituunt, non est ratio nisi quia istę entitates causarum sunt tales, & alię sunt alterius rationis, quod Philosophus innuit 8. Meta. Vbi respondens ad q. de vnitate compositi quomodo fiat vnum per se ex materia, & forma, assignat pro causa, quia hoc per se est actus, illud per se potentia, & sicut hoc est actus per se, illud potentia per se, ita hoc totum est vnum per se, & sicut hoc est actus per accidens, & illud potētia per accidens, ita hoc totum cōstitutum est vnum per accidens. Quare autem ista entitas est per se actus respectu vnius, & alia tantum per accidens respectu alterius, non est ratio, nisi quia hæc entitas est hęc entitas. Quia sicut inter calidum, & calefacere non est medium in genere causæ efficientis, ita nec inter istam formam, et sic informare est aliquod medium in genere causæ formalis. Sicut. n. calidum, quia calidum calefacit, & nō propter aliquid aliud, ita anima inquantum anima sic perficit, & sic constituit.

Tex. 15.

Sic ergo patet quātum ad istum articulum quid sit medium congruitatis vnionis naturę humanæ ad verbum, quia natura tota ex partibus, quod est quoddam ens absolutum tertium aliud a partibus vtrisque, & ambabus cōiunctim, & diuisim.

Et ideo illud Commentatoris de primo Physicorum negandum est. Fallit enim in ista materia sicut in alijs, quia non distinguit inter illud, quod est per se, & illud, quod necessario concurrit, ad esse quidem totius necessario præexigitur vnio partium, nec tamen illa vnio est illud esse, quia vnio est respectus, & esse illud est absolutum, sicut ad causationem alicuius effectus necessario præexigitur ordo causarum efficientium, quando sunt multæ ordinatæ, & approximatio earum, & tamen ille ordo, vel illa approximatio non est esse ipsius effectus, quia ista sunt respectus tātum. Hoc autem est absolutū. Nec est inconueniens aliquod absolutum dependere, vel præexigere, vel saltem coexigere aliquo modo aliquem respectum. Vniuersaliter enim absolutum causatum a pluribus causis necessario præexigit vnionem, & approximationem illarum causarum in causando, & ita potest hic esse, quod tota entitas totius sit absoluta, licet necessario præexigat, vel coexigat vnionem partium absolutarum.

QVANTVM ad secundum articulum principalē de medio extrinseco ponitur, quod gratia in ista vnione fuerit medium congruitatis.

D. Bon. lib. 3. d. 2. arti. 3. q. 2.

CONTRA hoc arguo primo, quia in illo instanti naturæ, in quo natura personatur in se, si non assumeretur in eodem instanti personatur in alio, quando assumitur, hoc fuit declaratum in primo articulo, sed prius naturaliter personaretur in se, quam haberet habitum gratiæ, quia habitus est principium operandi, & per consequens perfectio eius cui competit operari, operari autem est suppositi, igitur prius naturaliter in se haberet rationem suppositi quam gratiam, vel habitum aliquem qui tātum est principium operandi, igitur et quando assumitur prius naturaliter, quam gratia ista detur, igitur non est media.

Et cōfirmatur etiam, quia illud, quod est alicuius in se, prius est eius, quam quod est eius per accidens, sed si natura sibi fuisset dimissa, fuisset personata in se ex seipsa, igitur personari prius naturaliter competeret sibi quam habitus ille accidentalis.

Item Io. primo. Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti a patre, vbi videtur dicere quod Christum esse vnigenitum patris sit proxima ratio congruentię quare ipsa habeat plenitudinē gratię, igitur prius erat natura subsisīēs in verbo quam tanta gratia sibi conferebatur, alias videretur, quod in aliquo instanti in quo natura non erat vnita verbo conferretur plenitudo gratiæ.

Præterea. Illa gratia non vniret formaliter. Patet. Igitur tantum se haberet in ratione dispositionis in altero extremo, sed hoc est falsum, quia realis, & actualis existentia accidentis ordine naturę præsupponit existentiam subiecti. Sed gratia est in anima Christi sicut accidens in subiecto, ergo realis, et actualis eius existentia præsupponit existentiam realem animæ, sed Christi anima nunquam habuit existētiam realem nisi in verbo, ergo prius ordine naturæ assumebatur a verbo, quā sit subiectum gratiæ, quia ipsa natura, in qua est gratia personatur, & per hoc omne accidens eius accidentaliter, & mediate vnitur personæ, igitur in ista vnione nullum accidēs potuit esse medium, sicut nec albedo est medium in vnione superficiei ad corpus.

F

AD ARGVMENTA principalia. Ad primum patet responsio, quod intelligende sunt auctoritates de medio quo, & non quod. Ad arg. 1.

Ad secundum dico, quod aliquid potest esse in se prius alio non comparando illa ad tertium: sicut partes naturę meæ sunt priores natura mea tota, quo ad ordinem generationis, vel executionis, non tamen in comparatione ad personationem, quia partes meæ non prius personantur quam tota natura mea, & ita etiam est de personatione, in persona extranea. Et ratio est, quia in illo instanti naturę, in quo totum est totum ipsum est personabile in se, vel in alio, & ideo quidquid præcedit ipsum naturaliter non præcedit ipsum in personalitate, quia vt prius non est personabile.

G

Ad aliud dico, quod non sequitur est prius secundum consequentiam, ergo est prius naturaliter, hæc est prius causaliter. Vel sic: aliquid dicitur prius executione prioritate causæ materialis, vel prius intentione prioritate causę formalis. Similiter secundum Philosophum in Prædicamentis, prius causalitate potest esse simul secundum consequentiam, esse namque hominem secundum consequentiam cōuertitur ad veram rei orationem, & ē cōuerso, & tamen esse rei est prius causaliter. In eo enim, quod res est, vel non est, est oratio vera, vel falsa, ita hoc prioritas in concedendo potest stare cum non prioritate in causando, sicut vniuersaliter est in accidente cōsequēte multa necessario, sicut calidum cōsequitur ignem, & aerem, ideo sequitur ad vtrumque illorum secundū consequentiam, & tamen vtroque illorum est posterius secundum causalitatem, ita in proposito partes assumi, & si sequatur ad totum assumi, & non ē conuerso, non tamen erit prius in causalitate. Cap. de priori. Vbi supra & cap. de substantia.

H

Posset tamen dici, quod eo modo, quo partes assumuntur conuertibilia sunt partes assumi, & totum assumi.

Ad aliud dico, quod Christus vere, quando fuit mortuus, aliquam entitatem non habuit, quam habuit vni⁹. nec tamen deposuit naturam, quam assumpsit, quātum ad partes essētiales illius naturę, & ita intelligit Damasc. patet ibi. cap. 73. Vbi vult quod anima, & corpus in morte non erant in propria hypostasi, sed in hypostasi verbi.

I

Sed restat vnum dubium, quia videtur, quod in morte fuerit noua assūptio partis in se, quę prius nō fuit vnita.

Ad vltimum dico, quod si accipiatur gratia pro gratuita Dei voluntate, Deus dicitur ex gratia operari omne illud, quod non includitur in natura rei, sed magis excedit facultatem eius, & hoc modo, quia facultatem naturæ humanę excedit subsistere in verbo, ideo gratuite Deus hoc operatur, & ex gratia summa. Quia summa gratuita condescensione confert naturę illud, ad quod minime pōt ex se attingere, & quod maxime illam, excedit. Sed si intelligatur gratia pro habitu creato informante, licet illa concomitetur naturam vnitam, non est tamē necessaria ad vnionem. Vide in simili inf. di. 16. & hoc cōsidera bene plura.

K

Et tunc cum arguitur quasi a minori, quod ipsa est necessaria ad vnionem beatificam. Ergo ad istam. Dico, ꝙ non sequitur, quia vnio beatifica est per operationem, & actum secundum, in quem non potest anima nisi habeat formam. Ista vnio est ad esse primum ad quod non præsupponitur aliquod accidens in natura vnita, sicut etiam ad esse primum supernaturale, quod habetur per habitū gratię non requiritur aliquod eleuans naturam, sic enim esset procedere in infinitum, vt semper vnum supernaturale disponeret ad aliud, & sicut illud, quod ibi dat actum primum, posset immediate perficere naturam, ita hic esse a verbo communicatum potest esse immediatum principium vnionis.

QVAE-

QVÆSTIO III.

Vtrum incarnationem præcesserit corporis organizatio.

Arg. 1. IRCA tertium arguitur, quod sic, quia corpus Christi erat generatum ex purissimis sanguinibus Beatæ Virginis secũdum Damas. lib. 3. cap. 2. corpus generatum est densius sanguinibus, ex quibus generatur secundum Dama. cap. 38. ergo minorem locum occupat, & per consequens formationem, vel conceptionem, vel generationem necessario concomitatur motus localis, ille non est in instanti: igitur nec cum incarnatione, quę fuit in instanti non post, igitur ante.

Arg. 2. Præterea. Corpus organizatum erat alterius figuræ, quam sanguis ex quo generabatur, igitur occupauit aliũ locum, igitur illa formatio requirebat motum localem, igitur in tempore.

Arg. 3. Præterea. Omnis substantia generabilis, & corruptibilis, quæ non creatur producitur per mutationem, tota natura assumpta a verbo est generabilis, & corruptibilis: & non immediate creabatur, quia fuit ex sanguinibus; igitur producebatur per mutationem, & per consequens pars potentialis illius totius mutabatur ad formam eiusdem totius, igitur prius fuit sub priuatione opposita illi formæ, & hoc prius tempore, quia opposita priuatiuè non possunt simul tempore esse in eodem, prius igitur tempore erat corpus non animatum, quam animatum.

Rõ oppos. Lib. 3. c. 2. Contra. Magister in littera di. 2. in fine, & dist. 3. cap. 1. & Dam. 48. in fine.

DICO, quòd quæstio potest intelligi de prioritate temporis, vel naturæ. Primo modo habet duos articulos. Primum de ordine animationis ad incarnationem. Secundum de ordine organizationis ad animationem.

Quantum ad primum dico, quod non præcessit tempore animatio incarnationem, quia tunc natura ista fuisset aliquando in se personata, & non in verbo, quando scilicet fuisset caro animata. Probatio cõsequentię, corpus enim animatum si in aliquo tempore est in se subsistens est persona. Consequens est falsum, quia tunc Beata Virgo non fuisset vera mater Dei, non enim genuisset Deum, sed istum hominem purum, cuius natura fuisset post vnita Deo. Consequens istud est contra Dam. 58. c. vbi contra Nestorium determinat, quod Beata Virgo fuit vera mater Dei, & non alicuius puri hominis tantum. Consequentia patet, quia terminata fuisset tota ratio maternitatis Mariæ in productione illius naturæ.

QVANTVM ad secundum dico, quod organizatio potest intelligi, vel vltima inductio formæ disponentis immediate ad animam intellectiuam secundum vnam opinionem, siue inductio animæ intellectiuæ secundum aliam opinionem quæ ponit, quod anima est, qua formaliter corpus est organicum. Vel potest intelligi transmutatio præcedens istam vltimam inductionem formæ organicę disponentis ad formam intellectiuam. Pręcedunt autem duæ transmutationes, videlicet, motus localis, quo materia defertur ad locum conuenientem generationi, & alteratio, qua materia in loco debito alteratur, & disponitur ad formam corporis organici inducendam, & in isto secundo modo secundum vnam opinionem, quæ ponit partes etherogeneas corporis organici differre specie, possunt poni multæ generationes, & multæ transmutationes. Sicut enim partes illę habent formas substantiales quidditatiuas alias, & alias, ita cuiuslibet est generatio altera, & altera, & ad quamlibet generationem est pręuia alteratio. Et etiam vlterius potest poni, quòd non omnes istę generationes sunt simul: sed alia pręcedit aliam tempore, & ita vna alteratio disponens ad aliam generationem est prior altera naturaliter.

(Margin: Hen. quol. 3. q. 6. D. Tho in 4 dist. 12. q. 1. soluendo 2. argumẽtũ quę, stiũculę 2. A. 1. & in ista 2. fin &c. Quære sũ. per 7. Met. q. vlt.)

Sed qualitercumque sit de istis potest dici, quòd organizatio primo modo dicta, s. a qua corpus dicitur organizatum, quæ immediate disponit ad animam intellectiuã non pręcedit tempore animationem etiam in nobis, quia tunc pater nullo modo generaret hominem. Completa enim esset eius tota actio prius duratione quam esset anima, illæ autem non generat hominem, cuius actio tota completa est prius tempore quam sit homo.

Si autem fiat sermo de organizatione secundo modo, tenendum est, quod omnes inductiones formarum substantialium partialium etiam si multę essent in eodem instanti erant, quia nulla pars prior tempore alia, quia pars, quę assumebatur a verbo nũquam præfuit in supposito, quod contigisset, si fuisset prior tempore.

Sed de transmutatione materiæ ad locum conuenientem generationi, & de alteratione præcedente generationem totius, vel generationes partium, dubium est, si istę præcesserunt tempore, vel si fuerunt in eodem instanti cum incarnatione, quia si ponantur fuisse in tempore magis videtur posse saluari, Mariam cooperatam fuisse ad illos motus, de hoc in 4. dist.

Si autem totum ponatur fuisse in instanti, ita vt nullus ibi fuerit motus localis, neque mutatio cum successione magis saluatur, quòd in vltimo instanti consensus virginis expressi fuit in vtero virginis verbum homo, & ante illud instans non videtur fuisse aliqua operatio specialis ad incarnationem, & in isto videtur tota fuisse completa.

De prioritate naturę videtur esse dicendum, quòd fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, quia secundum Philosophum, & Augustinum de Trini. 7. quod nihil est in se, nihil est ad aliud, & totalis natura est fundamentum illius vnionis, ex quæstione præcedenti, ergo entitas totalis naturæ naturaliter pręcedit incarnationem, & ita animationem pręcedit naturaliter totius organizatio secundum vnam opinionem de formis, vel saltem est simul secundum aliam opi. (In præsenti, & 5. Metaph. Cap. 1. & inde.)

AD RATIONES principales.

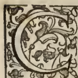
Ad primum argumentum dico, quòd si concederetur alterationem pręcedere tempore incarnationem posset dici, quòd cum illa alteratione fuit occupatio minoris loci, sicut vniuersaliter est circa quamcunque condensationem, & ita poneretur ibi vnus motus localis per se quo deportabatur materia ad locum conuenientem generationi, & alius per accidens concomitans generationem corporis densioris, quo occuparetur minor locus, & in vltimo instanti condensationis inducerentur omnes formę partiales, & forma totalis corporis organizati, & in illo instanti totum assumeretur. (Vide 1. di. 4. q. 3. & vbi supra 7. Met & alibi has opi.)

Si autem ponatur alterationem non præcessisse tempore, tunc potest dici, quod occupatio minoris loci erat subita, & hoc per potentiam diuinam, si tamen ad hoc nõ posset cooperari virtus creata, de quo di. 4. Per illud idem dicendum est ad secundum de figuratione.

Ad 3. Tex. 7. & inde. Ad tertium dico, quòd mutatio proprie dicta est inter priuationem, & formam, sicut patet in 5. Physic. non autem inter negationem, & formam: Priuatio autem est negatio in apto nato, & ideo quando forma producitur simul cum susceptiuo non est proprie mutatio ad illam formam, quia susceptiuum non prius fuit sui priuatione, quàm forma, nec prius fuit aptum natum habere formam quam habeat eam, sed tantum est mutatio ad susceptiuum eius cum igitur anima intellectiua inducatur simul cum esse corporis etiam in nobis, ad animam proprie non est mutatio, sed tantum ad esse corporis, organici & illius mutationis subiectum est materia, quæ fuit sub forma sanguinis, & cum additur in maiori, quod omnis forma generabilis, & corruptibilis si non immediate creatur accipit esse per mutationem sui subiecti, neganda est ista propositio si intelligatur per mutationem cuius ipsa sit primo terminus, & de mutatione proprie dicta. Potest tamen concedi de mutatione, cuius aliquid eius sit terminus, & de mutatione communiter dicta, ita hic, & huius mutationis proprie dictæ terminus est corpus organicum, quod est aliquid corporis animati.

DISTINCTIO III.

Quæritur etiam de carne verbi, &c.



CIRCA istam distinctionem tertiam in qua Magister agit de qualitate naturæ assumptæ, quæruntur duo: vnum de matre, & aliud de prole.

Primum est, Vtrum Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato.

Secundum est de sanctificatione corporis Christi: Quare scilicet, & quomodo non contraxerit originale peccatum.

QVÆSTIO I.

Vtrum Beata Virgo fuerit concepta in originali peccato.



Arg. 1. CIRCA primum arguitur, quod sic. In Adam omnes peccauerunt. Rom. 5. nō nisi, quia fuerunt in eo secundum rationem seminalē, ita fuit in eo Beata Virgo, igitur &c.

Arg. 2. Lib. 3. c. 3. Item Dam. c. 10. & 48. Spiritus sanctus purgauit eam, purgatio non est nisi a peccato, igitur habuit peccatum, non actualem, igitur &c.

Arg. 3. Cap. 23. Item Augustinus de fide ad Petrum. Firmissime tene, & nullatenus dubites omnem hominem, qui per concubitum viri, & mulieris concipitur cum peccato originali nasci.

Arg. 4. Cap. 1. Item idem super illud Ioan. Ecce agnus Dei &c. Solus innocens, quia non sic venit, s. secundum communem propagationem. Item Leo Papa in sermone de Natiuitate Dñi, sicut a reatu nullum liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit, igitur &c. Item Hieronym. super illud Psal. Et de manu canis vnicam meam. videtur idem dicere. Item de conse. dist. 3. c. 1. ibi [Natiuitas in gloria.] Item Bern. de conceptu eius dicit, quod fuit in peccato originali concepta. Item Anselm. 2. Cur Deus homo. ca. 16. Item hoc idem vult Bern. in quadam epistola, & probat, quia non fuit sanctificata ante conceptum, patet, nec in conceptu, quia ibi fuit libido.

Ratio ex aduerso. Contra. Aug. de natura, & gratia circa medium, & ponitur in litera. c. 3. Cum de peccatis agitur de Maria nullam prorsus volo habere quæstionem. Et Ansel. de Conceptu virginali. ca. 18. Decuit vt ea puritate virgo niteret, qua maior sub Deo nequit intelligi. Posset autem intelligi pura innocentia sub Deo qualis fuit in Christo: igitur, &c.

D. Th. p. 2. q. 81. ar. 3. & in 3. scri pto di. 3. & 3. p. q. 27. arti. 2. vide Bo. & alios antiquos hic. DICITVR cōmuniter, quod sic, propter auctoritates adductas, & propter rationes assumptas ex duobus medijs, quorum vnum est excellentia filij sui. Ipse enim, vt redemptor vniuersalis omnibus ianuam aperuit, sed si Beata Virgo non contraxisset originale, non indiguisset redemptore, nec ipse sibi ianuam aperuisset, quia non fuisset sibi clausa, non enim clauditur nisi propter peccatum, & maxime originale. Secundum medium est ex his, quæ apparent in B. Virgine. Ipsa enim fuit propagata communi lege, & per consequens corpus eius propagatum, & formatum de semine infecto, & ita eadem ratio infectionis in corpore eius, quæ erat in corpore alterius sic propagati, & cum ex corpore infecto inficiatur anima, eadem ratio infectionis erat in anima eius, quæ, & in animabus aliorum communiter propagatorum.

Similiter habuit pœnas communes naturæ humanæ, vt sitim, famem, & huiusmodi, quę infliguntur nobis propter peccatum originale: & illę non erant voluntarię assumptę, quia non erat redemptrix, vel reparatrix nostra, quia tunc filius eius non fuisset redemptor omnium generaliter, igitur erant sibi inflictę a Deo, & non iniuste, ergo propter peccatum, & ita ipsa non erat innocens,

F CONTRA primam rationem arguitur ex excellentia filij sui inquantum redemptor, reconciliator, & mediator, quód ipsa non contraxit peccatum originale. Perfectissimus enim mediator habet perfectissimum actum mediandi respectu alicuius personę, pro qua mediat, sed Christus est perfectissimus mediator, igitur Christus habuit perfectissimum gradum mediandi possibilem respectu alicuius creaturæ, siue personę, respectu cuius erat mediator: sed respectu nullius personę habuit excellentiorem gradum, quam respectu Marię: igitur &c. Sed hoc non esset nisi meruisset eam prę seruari a peccato originali. Quod probo tripliciter.

Primo per comparationem ad Deum, cui reconciliat.

Secundo per comparationem ad malum, a quo liberat.

G Tertio per comparationem ad obligationem personę, quam reconciliat.

Ad videndum primam probationem pono exemplum consonum exemplo Anselmus. Cur Deus homo. lib. 2. cap. 16. Aliquis offendens regem demeretur intantum, vt omni filio naturali eius rex offendatur, & offendens exhæreditet eum; ista offensa statuitur non remittenda, nisi offeratur regi ab aliquo innocente aliquod obsequiū magis placans, & gratum, quam peccatum fuerit offensiuum. Aliquis offert obsequium ita gratum, quod reconciliet filios, vt non exhæreditentur, tamen cuilibet nato rex offenditur, licet postea remittat offensam propter merita mediatoris, sed si ille mediator posset ita perfecte placare regem, vt præueniret respectu alicuius filij iræ, ne ei offenderetur, hoc magis esset quam si rex offensam habitam H contra talem remitteret, sed hoc non est impossibile, cum hæc offensa non est ex culpa propria, sed ex alia contracta.

Ex illo arguitur sic. Nullus summe, vel perfectissime placat aliquem pro offensa alicuius contrahenda, nisi posset præuenire, ne illi offendatur. Nam si iam offensum placat, vt remittat, non perfectissime placat, sed in proposito Deus non offenditur animæ propter motum interiorem in ipso, sed tantum propter culpam in ipsa anima. Igitur Christus non perfectissime placat Trinitatem pro culpa contrahenda a filijs Adæ, si non præueniat, vt alicui Trinitas non offendatur, & per consequens, quod anima alicuius filij Adæ non habeat culpam talem.

Ex secunda via arguitur dupliciter. Primo quia perfectissimus mediator meretur amotionem omnis pœnæ I ab eo, quem reconciliat, sed culpa originalis est maior pęna, quam ipsa carentia visionis diuinę, sicut declaratum fuit dist. 36. secundi lib. quia peccatum est maxima pœna naturę intellectualis inter omnes pœnas eius, igitur si Christus perfectissime reconciliauit, istam pœnam grauissimam meruit ab aliquo auferri. Non nisi a matre, igitur &c.

Confirmatur istud per exemplum, quia si filio Adę esset maxima pœna regem contra eum offendi, nullus eū perfectissime reconciliaret, nisi auferret ab eo, non tantum exhęredationem, sed etiam esse inimicum regis, igitur &c.

Ex eadem via arguitur secundo sic. Christus immediatius videtur fuisse reparator, & reconciliator noster a peccato originali, quam ab actuali, quia necessitas in-K carnationis passionis &c. assignatur communiter ex peccato originali. Sed supponitur communiter, quod ipse fuit ita perfectus mediator respectu alicuius personę, puta Marię, quam ea pręseruauit ab omni peccato actuali, igitur similiter a peccato originali.

Ex tertia via arguo sic. Persona reconciliata non summe obligatur mediatori, nisi ab ipso summum bonum habeat, quod potest per mediatorem haberi, sed innocentia illa, scilicet præseruatio a culpa contracta, vel contrahēda potest haberi per mediatorē: ergo nulla persona summe tenebitur Christo, vt mediatori, si nullam pręseruauit a peccato originali.

Et si dicas, quod ęqualiter tenetur persona, cui remittitur peccatum quantum persona, quę pręseruatur a peccato propter illud Luc. 7. Cui magis dimittitur, magis diligit. Quære ibi responsionem Aug. quod omnia possi- Vide di. 12. q. 1. ar. 3. lib. 4.

bilia

bilia committi non commissa sunt dimissa, ac si essent (A) commissa: immo excellentius beneficium est præseruare a malo, quam permittere incidere in malum ab eo, & postea liberare. Videtur etiam, quòd cum Christus multis animabus meruerit gratiam, & gloriam, & pro his sint Christo debitores, vt mediatori, quare nulla anima erit ei debitrix pro innocentia. Et quare etiam omnes angeli beati sint innocentes, & nulla humana anima erit innocens in patria nisi sola anima Christi.

Secunda etiam ratio, quæ accepta fuit ex his, quæ apparent in Maria non videtur concludere. Quod enim arguitur, & primo de infectione carnis propter seminationem non arguit secundum viam Ansel. De peccato originali, quæ tacta fuit distinct. 32. 2. lib. Aut dato, quòd sic contrahitur peccatum originale communiter: tamen infectio carnis manens post baptismum non est necessaria (B) causa quare maneat peccatum originale in anima, sed ipsa manente peccatum originale deletur per gratiam collatam, ita posset Deus in primo instanti conceptionis virginis dando tunc gratiam delere, ne esset causa necessaria infectionis in anima, si gratia tolleret culpã in anima.

Aliud de passionibus Mariæ non concludit. Potest enim mediator reconciliare aliquem, vt auferantur ab eo pœnæ sibi inutiles, & relinquatur in pœnis sibi vtilibus. Originalis culpa non fuisset vtilis Mariæ, pœnæ temporales tamen fuerunt vtiles, quia in eis meruit, igitur &c.

Mens ipsa Doctoris.

AD QVÆSTIONEM dico, ꝙ Deus potuit facere, ꝙ ipsa nunquam fuisset in peccato originali. Potuit etiam fecisse, vt tantum in vno instanti esset in peccato: potuit etiam facere, vt per tempus aliquod esset in peccato, & in vltimo instanti illius temporis purgaretur.

Primum declaro, quia gratia æquiualet iustitiæ originali quantum ad acceptationem diuinam, vt propter hãc animæ habenti gratiam nõ insit peccatum originale. Potuit enim Deus in primo instanti illius animæ infundere sibi gratiam tantam, quantam alij animæ in circumcisione, vel baptismo: igitur in illo instanti anima non habuisset peccatum originale, sicut nec habuisset si postea fuisset baptizata. Et si etiam infectio carnis fuit ibi in primo instanti, non fuit tamen necessaria causa infectionis animæ, sicut nec post baptismum, quando manet secundum multos, & infectio animæ non manet. Aut potuit caro mundari ante infusionem animæ, vt in illo instanti non esset infecta.

vide Ochã hic, contra Scot.

Secundum patet, quia si agens naturale potest incipere agere in instanti: ita ꝙ in illo instanti fuerit in esse quieto (D) sub vno contrario, & in tempore habito est sub forma contraria in fieri, & quandocumq; agens naturale potest agere, Deus potest agere, igitur potest, & in tempore habito alicui instanti causare gratiam.

Hoc etiam confirmatur, quia quãdo anima est in peccato potest per potentiam diuinam esse in gratia, sed in tẽpore illo, quo fuit concepta potuit esse in peccato, & per te fuit, igitur similiter potuit esse in gratia. Nec necesse fuit tunc, ꝙ fuisset in gratia in primo instanti illius tempóris sicut nec de mutatione, & motu.

Præterea. In primo instanti potuit creasse gratiam in illa anima, ergo &c.

vide decr. d. 18.

Tertium est manifestum. Quod autem horum trium, quæ ostensa sunt esse possibilia, factum sit, Deus nouit si auctori Ecclesiæ, vel auctori scripturæ non repu- (E) gnet, videtur probabile, quod excellentius est, attribuere Mariæ.

Instantiæ contra prædicta.

CONTRA secundum istorum membrorum instatur dupliciter. Primo sic. Quidquid Deus immediate agit circa creaturam agit in instanti, quia secundum Philosophum 8. Physicor. virtus infinita agit in instanti, quia virtus infinita, & finita non possunt agere in æquali mensura, igitur non potest iustificare animam in tempore habito instanti culpæ.

Tex. 78. & 79.

A. l. post instans culpæ

Instantia secunda.

Præterea. Aut illa iustificatio esset motus, aut mutatio. Non mutatio, quia non esset in instanti. Non motus: quia non esset successio secundum partes mobilis, scilicet animæ, quia ipsa est indiuisibilis. Neque secundum partes formæ, scilicet gratiæ, neque secundum media inter extrema. Non enim est medium inter priuati- (A) ue opposita circa aptum natum: sicut nec est absolute medium inter contradictoria. Nec alterum illorum secundum partes acquirebatur, vel amittebatur, neque subiectum est diuisibile: igitur.

Ad instantiam 1.

Ad primam instantiam dico, quòd si Deus voluntariè non agit in aliquo instanti non necessario, propter hoc oportet eum expectare tempus, vt in instanti determinato illius temporis agat, sed potest agere in tempore in cuius primo instanti non egit. Verum est igitur quòd Deus potest agere in instanti quidquid immediate agit, sed nõ est necesse ipsum agere in instanti.

Ad instantiam 2.

Ad secundum dico, quòd strictè loquendo: sicut Philosophus loquitur de motu, & mutatione, ista iustificatio passio, nec est motus, nec mutatio: sed aliquid habens de vtroque hoc quidem habens de mutatione, (B) quòd vt forma simplex, & indiuisibilis inest subiecto. Hoc autem de motu, quia in nulla mensura indiuisibili inest, sed in tempore: & in hoc deficiet a mutatione, deficit autem a motu, quia non est fluxus secundum partes formæ, vel mobilis, vel secundum media inter extrema, quia hic nulla sunt media sicut probatum est.

Exemplum est. Mobile transit a forma, sub qua fuit in vltimo instanti quietis, ita quod post illud instans est continua deperditio illius formæ secundum partes eius, & continua acquisitio formæ oppositæ, sed si in toto tempore inesset forma opposita, & tamen non successiue acquirerentur partes eius esset simile proposito, quia tunc illius formæ acquisitio non esset motus, nec mutatio, sicut nec modo transitus a mutatione ad motum, vel è cõ- (C) uerso est mutatio, vel motus.

A. l. ab immutatione

Sed quare passio causata ab agente naturali est mutatio, vel motus, & non ista?

Respondeo, quia agens naturale, si potest subito inducere formam, inducit per mutationem: & si non potest, necesse est vt agat in tempore, & ita per motum. Deus autem etsi posset inducere formam in instanti, tamen si non induceret in instanti, potest inducere totam in tempore, ita quod non partes ante partes. Posse. n. agere in tempore, non est imperfectionis in agente, licet necessitas agendi in tempore sit imperfectio.

SI AVTEM teneatur pars negatiua quæstionis ad omnes auctoritates in contrariam partem respondetur, quod quilibet filius Adæ naturaliter est debitor iustitiæ originalis, & ex demerito Adæ caret ea, & ideo omnis (D) talis habet vnde contrahat peccatum originale, sed si alicui in primo instanti creationis animæ detur gratia, ille licet careat iustitia originali, nunquam tamen est debitor eius, quia merito alterius præuenientis peccatum datur sibi gratia, quæ æquiualet illi iustitiæ quantum ad acceptationem diuinam, immo excedit, ergo quantum est ex se, quilibet haberet peccatum originale nisi alius præueniret merendo, & ita exponẽdæ sunt auctoritates, quod omnes naturaliter propagati ab Adam sunt peccatores, hoc est ex modo, quo habent naturam ab Adam habent vnde careant iustitia debita, nisi eis aliunde conferatur, sed sicut posset post primum instans conferre ei gratiam, ita posset, & in primo instanti.

Vide dist. 32. 2. & 29. eiusdem.

Per illud patet ad rationes factas pro prima opinione, quia Maria maxime indiguisset Christo, vt redemptore, (E) ipsa enim contraxisset originale peccatum ex ratione propagationis communis, nisi fuisset preuenta per gratiam mediatoris, & sicut alij indiguerent Christo, vt per eius meritum remitteretur eis peccatum iam contractum, ita illa magis indiguit mediatore præueniente peccatum ne esset ab ipsa aliquando contrahendum, & ne ipsa contraheret.

Et si arguas contra hoc, quia prius naturaliter fuit filia Adę, quia prius fuit persona, quam habens gratiam. In illo igitur priori tenebatur ad iustitiam originalem, quia naturalis filia Adæ, & non habuit eam, ergo in illo priori contraxit originale peccatum. Respondeo dico, quòd quando opposita comparãtur ad idem secundũ ordinem naturæ, non simul ambo insunt, sed tantũ alterũ inest. Reliquum autem, quod dicitur prius natura non inest, quia in eodem instanti oppositum inest, sed dicitur prius

Vider. dis. 2. qu. 2. ad hoc.

natura, quia tunc inesset quantum est ex parte subiecti, nisi aliquid extrinsecum impediret. Exemplum. Si materia comparatur ad formam, & ad priuationem. Prius naturaliter est materia non habens formam quam habens, non φ in illo instanti, in quo habet formam realiter non habeat eã, quia tunc contradictoria essent simul, sed quia tunc materia quantum ex se dimissa sibi non haberet formam, si aliud habens non daret. Similiter subiectum est prius naturaliter vtroq; opposito, quia prius naturaliter est vnumquodq; illud, quod est in se quam sit, vel non sit aliquid, quod est sub aliquo, & ita licet materia prius naturaliter sit priuata, quam formata, non tamen sequitur, φ ipsa aliquando sit non sub forma. Similiter licet prius natura materia sit aliquid in se, quam priuata, vel formata, non tamen sequitur φ ipsa aliquando sit in se, ita φ nec sub priuatione, nec sub forma, quia hoc modo non est aliud esse prius nisi, φ secundum propriam rationem eius, qua dicitur prius, neutrum illorum includit. Ita in proposito dico, φ natura animæ præcedit naturaliter iustitiam originalem, siue gratiam æquiualentem, & carentiam iustitiæ debitæ, & etiam in illa natura præcedit naturaliter carentia illa iustitiæ originalis illam iustitiam, quia quantum est ex subiecto, quod est prius naturaliter vtroq; opposito prius naturaliter priuatio inesset, tamen non oportet animam esse aliquando sub neutro extremo, neque prius esse sub priuatione, quam sub opposito. Quando igitur arguitur, φ prius naturaliter fuit filia Adæ, quam iustificata, concedo: quia illam naturam in primo instanti naturæ sic conceptam consequebatur esse filiam Adæ: & non habere gratiam in illo instanti naturæ, sed non sequitur: ergo in illo instanti naturæ fuit priuata loquendo de omnino primo instanti, quia secundum illam primitatem natura animæ, ita naturaliter præcessit priuationem iustitiæ sicut ipsam iustitiam, sed tantum potest hoc inferri, quod in ratione naturæ, quæ est fundamentum filiationis Adæ: non includitur iustitia, nec eius carentia, quod concedo.

Vide cõm. 1. Physico. c. 79.

F

G

H

Sed si obijcias de alio modo prioritatis naturę, φ ipsa est naturaliter prius carens iustitia, quam habens eam, cum hoc insit sibi a causa intrinseca. Dico, φ hoc prius natura nunquam inest sibi, sed tantum inesset si causa extrinseca non impediret, & poneret oppositum eius inesse: sicut etiam si in primo instanti materia informaretur priuatio, quæ prius naturaliter inest materiæ nunquam ei inesset.

Si dicas, quomodo est prius natura illud, quod non est prius in essendo. Dico, φ quando ordo naturæ est inter positiuum sicut inter subiectum, & accidens materiam, & formam, quod est prius natura potest esse prius in essendo, sed quando est tantum inter opposita priuatiue prioritas per comparationem ad tertium nõ est nisi, quia hoc inesset, si aliud non impediret. Vel est prioritas in intellectu, quia. s. istud prius intelligitur, vt priuatum, Et si arguant Maria non est iusta in primo instanti naturæ, ergo in illo instanti est iniusta, vel non iusta, ex secundo Perihermenias. Dico, φ consequentia non valet in prædicatis compositis, nõ est album lignum, ergo est lignum non album. Ita hoc: Non est iusta in primo instanti, idest ratione sui, ergo est non iusta. Non sequitur, quia neutrũ illorum essentialiter includit.

I

Et si arguas. In primo instanti naturæ veræ intelligitur non iusta. Dico quòd non, sed veræ non intelligitur iusta, quia abstrahentium non est mendacium secundo Physicorum. Non enim omnis intellectus non intelligens hoc, intelligit non hoc, vt non intelligens hominem esse animal, non intelligit ipsum nõ animal, quia tunc non posset esse abstractio sine mendacio, auferendo ab aliquo, quod sibi essentialiter inest.

Tex. 18.

K

Ad aliud de apertione ianuæ. Patet, quòd ianua fuit sibi aperta per meritum passionis Christi præuisæ, & acceptę specialiter in ordine ad hanc personam, vt propter illam passionem nunquam huic personæ inesset peccatum, & ita nec aliquid propter quod ianua clauderetur, cum tamen sibi ex origine competeret, vnde ianua clauderetur sicut alijs.

Si quæratur, vtrum si fuisset mortua ante passionem filij fuisset beata. Dici potest, quòd Sancti Patres in Limbo purgati fuerunt a peccato originali, & tamen clausa fuit ianua vsque ad solutionem pœnæ debitæ. Ita enim determinauerat Deus, quòd licet acceptaret passionem Christi præuisam ad remittendum culpam originalem omni credenti, & crediturо illam passionem, non tamẽ remittebat pœnam illi peccato debitam, s. carentiam visionis diuinæ propter passionem præuisam, sed propter ipsam exhibitam, & ideo sicut illis patribus nõ patuit ianua quousque passio Christi fuit exhibita, ita probabile est, φ nec Beatę Virgini.

Ad argumentum Bernard. potest responderi, quòd in instanti conceptionis naturæ fuisset sanctificatio non a culpa quæ tunc infuit, quia nulla fuit, sed a culpa, quæ tũc infuisset, nisi tunc gratia illi animę fuisset infusa.

Et si arguatur, φ ibi fuit libido, falsum est de conceptione naturaum, licet posset concedi fuisse in conceptione, & commixtione seminum.

Et dato, quòd in conceptione seminum fuisset creatio animæ non fuisset aliquod inconueniens, gratiam tunc fuisset infusam animæ, propter quam anima non contraxisset aliquam infectionem a carne eum libidine seminata: sicut. n. post primum instans baptismi potuit manere infectio corporis contracta per propagationem cum gratia in anima mundata, ita potest esse in primo instanti, si Deus tunc creauit gratiam in anima Mariæ.

QVÆSTIO II.

De sanctificatione corporis Christi, quare scilicet, & quomodo non contraxerit originale peccatum.



AD secundum dicitur secundum Magistrũ, quòd aliqua portio erat in Adam, de qua omnes filij eius propagati sunt, & aliqui ponunt, quod aliquod illius portionis non fuerit infectum in Adam, sed seruatum mundum vsq; ad generationem Christi.

SED CONTRA primum, quantum finitum per ablationem finitam ab eo aliquotiens factam posset consumi, & maxime ita modicum quantum, sicut esset semẽ descendendum ab Adam in procreatione filiorum iam videretur totaliter esse consumptum.

Quod si dicas illud in se multiplicari, sicut dicit Mag. hoc non videtur posse fieri sine miraculo, sicut de panibus euangelicis, de quibus exemplificat, & ita non erat possibile partem generare quantum est ex parte formationis corporis sine miraculo, quod non videtur probabile.

QVI NON. tenent hic Magistrum secundum diuersum modum ponendi de peccato originali diuersimo de hic respondent. Dicentes enim, quod peccatum originale contrahitur propter carnem infectam concupiscibiliter seminatam, dicunt carnem totam Mariæ fuisse sanctificatam; & ita illud quod assumebatur ad formationẽ corporis Christi prius, quam assumebatur fuit sanctificatum, vt non esset ibi infectio aliqua in instanti infusionis animę.

SED CONTRA hoc arguitur, quia si sanguines Beatę Virginis erant, de quibus formabatur corpus Christi secundum Dam. 48. Cum nunquam fuerunt animati anima alicuius hominis. Per consequens nunquam ab anima peccatrice contraxerunt maculam, nec per consequens ex parte eorum potest assignari ratio maculæ, vel sanctificatio corporis generati ex eis.

Quod si dicatur, quod virtus actiua formans corpus ex eis fuit infecta, et ideo corpus genitum infectum. Hoc non videtur verum si Spiritus Sanctus immediate formauit illud corpus de illis sanguinibus.

Præterea. Non videtur probabile corruptionem esse sine generatione in quocunque genere, sed ista sanctificatione mundatio carnis esset corruptio illius morbidæ qualitatis positiuæ, & tamen nullius alterius qualitatis positiuæ esset generatio. Gratię non, quia non est capax sanctitatis.

ALITER secũdum viam Ansel. qui ponit peccatũ origi-

Vide Hugo. de sac. li. 2. p. 1. c. 5.

originale esse carentiam iustitiæ debitæ, sicut tactum est dist. 32. secundi. Pater qualiter Christus non contraxit originale peccatum, quia non fuit filius naturalis Adæ, & ideo non erat debitor iustitiæ originalis. Acceperunt enim illi soli iustitiam in Adam, qui ab eo erant descensuri per rationem seminalem, hoc est respectu quorum Adam habuit rationem patris naturalis secundum communem propagationem. Vnde sicut illis solum potuit seruare iustitiam, ita illis solum potuit perdere illam, & ideo si Christus fuisset purus homo, & non Deus: miraculose tamen natus de Virgine secundum eum non contraxisset originale peccatum. Ista sententia patet per eum de Conceptu Virginali. cap. 10. & deinceps, & expresse. ca. 19. vbi vult, ꝙ innocentiæ Christi potest poni duplex ratio, scilicet, sanctificatio virginis matris, & miraculosa formatio corporis, non per propagationem communem, & vtraque per se sufficeret, vt Christus innocens nasceretur.

DISTINCTIO IIII.

Cum vero incarnatio verbi, sicut in superioribus tractatum est, &c.

QVÆSTIO I.

1 *Vtrum Beata Virgo Maria fuerit vere mater Dei, & hominis.*



Arg. 1.

CIRCA istam distinctionem quartam, in qua Magister agit de conceptione Christi per comparationem ad Virginem concipientem, quæro vtrum beatissima virgo Maria fuerit vere mater Dei, & hominis. Quod non. Quia opposita contraria non possunt inesse eidem simul, etiam per potentiam diuinam, quia tūc Deus facere posset contradictoria simul. Consequentia patet per Philosophum 4. Metaphys. vbi probat, ꝙ si contraria essent in eodem, ꝙ etiam contradictoria essent simul de eodem vera. Sed virginitas, & maternitas sunt opposita contraria, igitur &c.

T. 9. & 27.

Arg. 2.

Li. 3. c. 12. Præterea. Dam. c. 58. Genitricem Christi nequaquam dicimus Beatam Virginem.

Arg. 3. Præterea. Mater se habet actiuæ in generatione prolis, quia si tm̄ passiue Adam esset mater Heuę, & limus esset mater Adę, sed B. Virgo nō se habuit actiue in generatione ista, quia hęc generatio fuit in instanti, virtus creata nō operatur in instanti ad illud, quod natum est fieri in tpe.

Arg. 4. Tex. 20. 1. de Genera. animaliū, c. 19. in noua transla.

Præterea. Actiuum, & passiuum sunt correlatiua mutua ex 5. Meta. Mater se habet ad patrem sicut passiuum ad actiuum secundum Philosophum 15. de Animalibus: igitur mutuo sunt correlatiua pater, & mater, sed nullus est pater Christi hominis, igitur nulla mater.

Arg. 5. Tex. 20. & 51. & alibi sæpe.

Pręterea. Omni generatione generatur aliquod suppositum 7. Meta. Non sic ista, quia hic non fuit suppositum nisi increatum, illud non generabatur in tempore.

Quod si dicatur, ꝙ generabatur in natura creata.

Contra. Primus terminus generationis est per se ens. Verbū homo nō est p se ens, quia nec per se vnū. igit̄ &c. E

Quod si dicas, quod est ibi vnitas vnionis.

Contra. Relatio non est formalis ratio terminandi generationem, ista vnio est relatio, igitur &c.

Arg. 6. Pręterea. Si generauit Deum hominem hoc non fuit nisi ratione naturę humanę terminantis generationē in qua natura verbum subsistebat, sed hoc non vr̄ ponendū, quia tunc illud esset hic non primus terminus, sed quasi formalis acquisitio primo termino, in alijs aūt est primus terminus, nec potest poni differentia, ꝙ in alijs illa natura est persona hoc non, quia hoc tātum est in alijs propter negationem duplicis dependentię: negatio non est ratio terminandi generationem.

Rō oppo.

Contra. Luc. 1. Concipies in vtero, & paries filium. Et Mat. h. primo.

De qua natus est Iesus &c.

A .IN ISTA QVÆSTIONE conclusio est certa, sicut patet per Dam. c. 59. Dei genitricem vere sanctā Mariam prędicamus. Sicut enim vere Deus ex ipsa genitus est, ita ipsa vere Dei genitrix dicitur. Deum enim aimus ex ipsa genitum esse, non vt deitate verbi principium essendi accipiente ex ipsa, sed Dei verbo ex ipsa incarnato, & genito. Non enim hominem nudum genuit Beatam Virgo, sed Deum verum, non nudum, sed incarnatum, vbi videtur dicere, quòd genuit suppositum sicut ipse determinat, quia infra. c. 82. quia generatio est hypostasis, sed genuit illud suppositum, non secundum naturam diuinam, sed humanam.

Li. 3. c. 12.

Contra, quod videntur esse duo argumēta facta ad primam partem. Similiter de eo, pp quod aliqua dr̄ mater, quomodo posset saluari in proposito dubium est.

D. Tho. 1. 2. q. 81. ar. 5. & 3. par. sum. q. 32. ar. 4. quęre præpositioni.

B OPINIO EST, quòd solus pater habet rationem actiui, & mater rationem passiui, ita quòd ipsa tantum ministrat materiam prolis, & in solo semine patris est vis actiua formatiua prolis. Hęc videtur opinio Philosophi decimoquinto de animalibus, comparantis virtutē in semine patris artifici, & materiam ministratā a matre ligno, de quo artifex facit scamnum.

Cap. 25. & 26. vel 1. de Gen. ani. c. 19. in no. t. vide Com. 5. Met. c. 1. & 8. c. 12. Vide Auic. 1. Can. Sē. 1. cap. de membris. Tex. 25.

Pro hoc etiam ad propositum videtur esse Aug. 10. super Gen. c. 5. vbi dicit Christum non descendisse ex parentibus secundum rationem seminalem, sed si Beata Virgo fuisset actiua respectu formationis corporis filij sui videretur corpus illud formatum fuisse secundum rationem seminalem.

SED CONTRA istud arguitur primo de alijs matribus, quia formas eiusdem speciei consequuntur poten- C tiæ naturales eiusdem speciei: mas & femina sunt eiusdem speciei, 10. Metaph. ergo formas eorum consequitur potentia eiusdem rationis, igitur si formam vnius consequitur naturaliter vegetatiua actiua similiter, & alteri⁹.

Confirmatur ratio, quia anima vegetatiua huius, & illius differrent sicut actius, & passiua, & ita essent potētiæ omnino alterius rationis.

Præterea. Pater naturaliter plus diligit filium suum sicut vnusquisq; naturaliter diligit suum opus, quàm è conuerso, ex 8. Ethic. & 9. Et pro hoc assignatur ratio, ꝙ benefaciens plus afficitur beneficiato quàm è conuerso, sed mater plus diligit filium suum quam pater, sicut patet per eum 9. & 8. Ethi. Ergo videtur, quod aliquo modo filius eius sit opus eius.

Cap. 12. Cap. 8.

Præterea. Filius quandoq; assimilatur magis matri, D quam patri: ergo in matre est aliqua virtus actiua. Consequentia probatur, quia agens intendit assimilare sibi effectum, ita quod effectus nulli assimilatur, nisi propter aliquam actionem eius.

Dicitur, quod semen patris principaliter intendit assimilare prolem patri, sed propter inobedientiam materiæ deficit ab eo, quod intendit, & facit quod potest, & ita cū transmutatio non fiat in quodlibet, sed in oppositum assimilatur opposito, & ita matri.

Contra, igitur calidum impeditum, & propter impedimentum non potens perfecte sibi assimilare effectum, assimilabit eum frigido, quod est impossibile, quia ipsum impeditum tantum non assimilabit eum sibi, & si assimilatur frigido, hoc est ab alio agente, non tantum a calido impedito. Sic in proposito ex impedimento resistente virtuti actiuę patris tantum haberetur ista negatio, ꝙ proles non assimilatur patri, tamen non assimilatur alij, nisi ex alia causa actiua, & si detur ista in proposito ex parte matris habetur propositum.

Præterea. Matrem tantum esse quasi vas, in quo sicut in loco conueniente generatur proles, & de aliquo eius, vt de materia non videtur plus dare matri quam terræ in generatione mineræ, si de aliquo eius generatur minera, & sic ipsa terra continens illud aliquid sicut locus conueniens generationi talis corporis erit mater eius, immo non videtur dare plusquam homini respectu generationis vermis ex eo, qui generatur ex aliquo humore putrefacto, & hoc in loco conueniente generationi suæ, & ita nihil deficeret, quin esset mater illius vermis, nisi quod vermis non est eiusdem speciei, sed hoc forte non tollit si equus dicatur pater mulæ, & asina mater.

Argumentum subtilissimū cōtra Phil.

Preterea, Istud in proposito de hac matre improbatur per illud Dama. 48. Virtutem tribuens susceptiuã, simul autem, & generatiuam, sed si ipsa tantum esset principium passiuum non videretur quare copularet virtuti susceptiuæ virtutem generatiuam.

Quere Galenũ in libro de spermate, & Hippocratem de formatione fœtus, & Tho. in 3. distin. 3. S. Bon. lib. 3 dist. præsenti. q. 3.

SI AVTEM teneatur alia opinio, quòd mater quęcumque cum patre est causa actiua respectu formationis corporis prolis, tamen minus principalis, & secundaria, & cum patre integrans vnam causam totalem, tunc videtur difficilius saluare, quomodo Maria fuit mater, quam ponendo aliam opinionem. Patet enim, quòd ipsa ministrauit materiam totam corpori Christi, sed non ita patet quomodo potuit cooperari Spiritui sancto ad formationem istius corporis.

Ad hoc dicitur sic, quòd ipsa ministrauit materiam, in qua erat vis actiua, sed illa vis non habuit actionem aliquam, quia actionem eius præuenit Spiritus sanctus subito formãs corpus illud de materia sibi ministrata. Erat igitur Virgo mater tenendo opinionem de actione matris pro eo, quòd præbuit materiam, in qua quantum est ex parte sui erat. Vnde ageret, nisi aliud agens fortius

Nu. ca. 17.

præuenisset illud in agendo. Exemplificatur. Virgæ Aaron data est fęcunditas, per quam posset actiuæ producere successiuè flores, & fructus, sed non produxit; quia illam fęcunditatem præuenit virtus diuina subito producens illa.

CONTRA. Si ignis esset perfectissimæ actiuus, & haberet passum, vt lignum approximatum, tamen præueniretur ab aliquo agente fortiori calefaciente lignum, nullo modo ignis esset causa agens respectu illius caloris, & si ignem gignere calorem esset ignem esse patrem caloris, nullo modo ignis ille esset pater illius caloris, igitur similiter in proposito propter solam virtutem actiuam si erat præuenta, vt non ageret non diceretur mater si mater est causa agens.

Confirmatur hoc in exemplo illorum. Si enim arbor diceretur pater, vel mater illius fructus, quem producit illa tamen virga, licet fęcunda fuisset ita potens producere fructum, & non produxit, quia præuenta: non fuisset pater, vel mater illius fructus.

Hoc etiam probatur in proposito. Nullus enim homo fuit pater illius filij, & si aliquis habuit virtutem actiuã secũdum quam potuit egisse ad formationem huius corporis: vt pater, & non egit Spiritu sancto pręueniente.

Var. lib. 3. q. 13. A. l virtus.

Aliter dicitur, quòd collata sibi fuit vis supernaturalis secũdũ quam potuit cooperari Spiritui sancto in instanti.

CONTRA. Ista vis supernaturalis esset accidens: etiam per accidens huius naturæ, ergo si mater Christi solo illo accidente egit ad formationem corporis Christi: sequitur, quòd non ita per se, & vere egit ad formationem huius corporis, sicut aliæ matres: quæ ex natura sua agunt ad formationem corporis suæ prolis. Non enim ita vere conuenit lapidi disgregare, quod conuenit ei per albedinem, quæ est ei accidens per accidens, sicut conuenit ei descendere deorsum, quod conuenit ei per naturam suam, vel conuenit ei per accidens naturale.

Similiter in quo subiecto erit istud accidens supernaturale? Si in intellectu, vel voluntate, non videtur esse ratio agendi ad generationem filij, quæ actio principaliter conuenit virtuti vegetatiuæ. Si autem ponatur in virtute vegetatiua, mirum videtur quomodo illa vis sit capax accidentis supernaturalis.

Præterea tertio. Quomodo poterit illa vis, ex quo est creata cooperari, vel esse ratio cooperandi in instanti Spiritui sancto? Si tamen hoc non potest aliquid, quod est in natura matris.

Præterea. Quomodo accidens erit ratio formalis producendi substantiam, quæ sit terminus generationis? Quod si dicatur virtutem istam supernaturalem esse tanquam perfectionem intrinsecam collatam virtuti vegetatiuæ matris. Hoc videtur mirabile, quomodo illa vis facta fuerit intensior, quam si naturaliter genuisset, quia tunc esset plus, quam mater.

Similiter quomodo illa intensa poterit agere in instanti, & tamen illa remissa non potest tunc agere. Formæ enim eiusdem rationis, licet vna sit perfectior alia videntur similiter se habere ad agere in instãti, vel in tempore, licet vna aliquid perfectius producat quam alia, sicut patet de luce perfectiore, & imperfectiore, quarum vtraq; æque instantaneè illuminat, licet vna illuminet perfectius, quam alia.

POTEST DICI, quòd si ad matrem pertinet agere sicut ad causam minus principalem, Maria vere fuit mater: quia tota illa actio sibi competebat, quæ matri deberet.

Ad quod intelligendum sciendum est, quòd in formatione corporis nostri pręcedit motus localis de loco ipsius corporis corrumpendi ad locum conuenientem generationi ipsius corporis organici ex eo, hunc motum localem sequitur figuratio illius corporis, quæ figuratio, non est sine motu locali.

Tertio sequitur. Condensatio illius corporis corrumpendi, quæ est quędam alteratio pręcedens generationem corporis densioris ex isto corpore rariori, & ista alteratio non est sine loci mutatione, non quidem, qua acquiritur nouus locus, sed qua occupatur minor in vltimo instanti istius alterationis inducitur forma, qua corpus est complete organicum, siue illa secundum aliquos sit anima intellectiua, siue secundum alios sit forma alia præcedens illam, & hoc secundum istos secundos, siue ipsa sit vna totius corporis organici, & partium etherogenearum, siue sit alia totius ab illis, quæ sunt propriæ, & substantiales speciales partium etherogenearum, siue tertio modo nulla sit alia forma totius corporis organici a formis particularibus substantialibus partium etherogenearum, & secundum hoc tertium membrum corpus esse complete organicum esset omnes formas partiales esse complete inductas. Et licet secundum membrum, & tertium istorum posset poni non omnes partiales simul induci, sed vnam prius, ad quam sufficeret alteratio breuior, & aliam posterius ad quam requiritur alteratio prolixior, tamen secundum omnia tria membra aliquid est in vltimo instanti, quod non pręfuit, & sine quo non est corpus complete organizatum.

D. Tho. in 4. di. 11. q. 1. art. 1. Hẽr. quol. 3. q. 6. quære alios.

Ad propositum applicando dubium videtur: vtrum tribus motibus prædictis correspondebant in proposito in Maria tres motus breuiores, quam in nobis, & si in illis tribus motibus egerit Beata Maria sicut causa secunda, & Spiritus sanctus, vt principalis. Si enim hoc ponatur non ponitur aliquid quod postea assumptum fuit a verbo aliquando præfuisse in supposito creato, sed tãtum quod illud corrumperetur in aliquid assumendum a verbo, neque ponitur in illis, quæ alibi requirunt successionem sicut sunt illi tres motus (non autem vltima formæ substantialis corporis organici inductio) Mariam in instanti fuisse cooperatam Spiritui sancto. Si autem negentur ibi fuisse illi tres motus, sed quod totum fuerit in instanti vno, puta quod in aliquo toto tempore fuerint sanguines dispersi in corpore Mariæ, & nunquam in tempore moti ad matricem, nec si figurari, & condensari, sed in vltimo instanti illius temporis erat in loco isto corpus figuratum, & densum, sicut esset in termino trium motuum si si fuissent tres pręcedentes. Adhuc dico, quòd Beata Virgo potuit cooperari Spiritui sancto in ista actione instantanea, & quantum ad formam substantialem istius termini, & quantum ad vbi, & ad figuram, & densitatem, licet subito inductas, quia si non potuisset cooperari hoc fuisset ex vna trium causarum, videlicet, Aut quia non habuit causalitatem actiuam minus principalem respectu termini inducti, vel respectu terminorum inductorum. Aut quia non potuit secundum illam vim actiuam agere ad terminos hoc modo inductos. Aut tertio modo, quia etsi potuit, tamen præuenta fuit a virtute maiore totum, & totaliter operante. Primum improbatur, quia ipsa habuit virtutem actiuam sicut aliæ matres, ergo ad eosdem terminos, ad quos, & aliæ, sed aliæ matres habent vim actiuam minus principalem respectu vbi, figuræ, condensationis, & formæ substantialis.

A. l. vel additio. Hic fuisse sine successione, & subito: neq; ponatur in istis Mariã cooperatã fuisse I instanti Spiritui sãcto, quia licet in instanti cooperata fuerit Spiritui sancto, quantum ad inductionẽ formæ organicæ vltimo disponentis ad aĩam intellectiuam, nõ tamen quantũ ad illos tres motus primos, q. in nobis re quirũt successionẽ, sicut sunt illi tres motus, nõ aut vltima formæ substãtialis corporis organici inductio

A. l secundũ, vel quãdam ista vnum.

Et si dicas secundum tertium trium membrorum, quod in toto sunt multæ formæ substantiales specie differentes partium etherogenearum, ad quas simul inducen-

das

das non habet aliqua mater vim actiuam ſufficientem, ſed oportet vnam prius tempore induci quam aliam, & ita hic.

Contra, actiuum non habens terminum adæquatum poteſt ſimul agere reſpectu alterius, ideo enim tantum vnum poteſt ſimul, quia illud eſt terminus adæquatus virtuti eius, & maxime poteſt ſimul in plura inadæquata ſi illa includantur in primo adæquato ſibi, ſed nulla forma partialis eſt terminus adæquatus huic potentiæ actiuæ, ſed forma totius corporis organici, alias non poſſet in formam totius, igitur cum omnes illæ formæ partiales includantur in toto, quod eſt terminus adæquatus, in omnes illas ſimul poteſt.

Secunda cauſa tollitur, quia aliqua media ſunt neceſſario media virtuti imperfectiori, quæ non ſunt neceſſario media virtuti perfectiori. Agens enim naturale neceſſe eſt procedere per media determinata, quia ſubeſt illi ordini. Nam ille præfixus eſt ab agente ſuperiori, ſed agens ſupremum, quia non ſubeſt ordini in agendo, quia iſtum præfixit voluntariè, non eſt neceſſe procedere in agendo per iſta media. Ex hoc arguo. Spiritus ſanctus, & Maria ſunt agens perſectius, quam pater creatus, & ipſa fuiſſent, ergo iſta media, per quæ neceſſe fuit actionem patris naturalis, & Mariç proceſſiſſe, ſi concepiſſet ex viro non fuerunt neceſſaria in illa actione Spiritus ſancti, & Mariæ. Quod ſi dicas, ꝙ iſta non neceſſitas mediorum tãtum eſt propter infinitatem virtutis Spiritus ſancti, ſed ſemper remanet æqualis neceſſitas mediorum reſpectu virtutis creatæ, vt ipſa non poſſet agere reſpectu termini, niſi procederet per media ſibi neceſſaria. Contra hoc, ſi per media iſta deuentum fuiſſet ad terminum, agens non produceret terminum ratione mediorum, quia media tunc non ſunt, igitur præciſe tunc produceret, quia habet virtutem actiuam reſpectu iſtius termini: igitur ſi aliqua virtus facit, quòd non procedatur per media, ſecundum ꝙ ſubito agẽs ſe habeat ad terminum, ſicut ſe haberet in termino, ſi proceſſiſſet per media, eodem modo poteſt idẽ agens agere, ꝙ ſic non tranſiuit per media, ſicut ſi tranſiſſet, ſed Spiritus ſanctus potuit facere, ꝙ hic non eſſet trãſitus per iſta media, ſicut probat ratio prædicta, & cum hoc ſtare poteſt, ꝙ virtus actiua matris eadem ſit, quæ fuiſſet in termino talis tranſitus, igitur per illam virtutem actiuam poteſt æque agere in termino prætermiſsis medijs, ſicut ſi ante actionem in terminum tranſiſſet per media.

Tertia cauſa tollitur, quia Spiritus ſanctus liberè agit, ergo non neceſſario agit ſecundum vltimum ſuæ potentiæ, igitur poteſt ad aliquid ſe extendere cauſalitate cauſæ ſecundæ cooperante ſecum, & ita poteſt ſupplere vicem patris naturalis, vel etiam efficacius operari quam pater, ſi eſſet. Et poterit Maria cooperari ſecundum cauſalitatem ſuam, quia nihil ab ea auſertur per hoc, ꝙ Spiritus ſanctus præueniendo cauſalitatem alterius cauſæ, cũ qua Maria poſset agere, ſupplet vicem eius, ſcilicet patris.

Ex iſtis tribus membris improbatis poteſt formari ratio talis. Omnis cauſa actiua habens virtutem reſpectu alicuius effectus, & non præuenta ab alio totaliter cauſante illum effectum, in eo inſtanti, in quo producitur, poteſt agere ad productionem eius: Maria fuit talis, ſi omnes aliç matres ſunt tales, & hoc vt cauſa actiua non principalis, igitur &c.

Iſtud declaratur per auctoritatẽ Dam. 48. vbi dicit, ꝙ Spiritus ſanctus dedit ei potentiam ſuſceptiuam, ſimul autem, & generatiuam, non ꝙ miraculoſe dedit ei illam fęcunditatem, ſecundum quam cooperabatur, ſed illam habuit naturaliter, quia non fuit ſterilis, & ſecundum eam potuiſset naturaliter cooperari ad productionem filij, ſi pater naturalis genuiſset, ſed potentia actiua cauſæ inferioris eſt remota, quando cauſa ſuperior non agit ita, quòd nunquam eſt cauſa inferior in potentia propinqua ad effectum, niſi cauſa ſuperiori agente, quia illa ſuperior primo determinatur, & ipſa determinata inferior neceſsario cooperatur, ſi inferior ſit cauſa naturalis. Secundum autem communem ordinem vis actiua matris nata eſt ſubordinari vi actiuæ patris, & ita a patre nata eſt conferri matri potentia propinqua ad generandum, non

A autem illa remota matris, quæ eſt actus eius primus, quo ipſa dicitur fęcunda. Hæc potentia propinqua conferebatur Mariæ, non ex tali cauſa naturali, ſed immediate a Spiritu ſancto habente vim principalis cauſæ, & ideo Spiritus ſanctus dedit ei vim generatiuam, hoc eſt potentiam generandi propinquam ſecundum illam vim naturalem: qua ipſa erat naturaliter fęcunda, ſed ſuſceptiuam dedit ei inquantum erat generatiua verbi. Sicut enim natura, ad quam vt ad formalem terminum erat iſta generatio tantum erat in potentia obedientiali, vt vniretur verbo: ita illa mater tantum habuit potentiam obedientialem, vt eſset mater verbi. Per hoc enim erat mater verbi, quia verbum ſubſiſtebat in natura illa ſibi vnita.

SED HIC EST vnum dubium, quia ſecundum B dicta in quæſtionibus de rationibus ſeminalibus, ratio ſeminalis non eſt principium agẽdi in generatione, quia tũc non manet, ſicut nec ſubſtantia quam conſequitur: ſed tantum eſt ratio agendi in alteratione præcedente generationem, & hic nulla alteratio præceſsit generationem, ergo ſecũdum hoc ex parte matris nulla fuit actio per rationem ſeminalem, & ita nec per aliquam vim in materia miniſtrata. Lib. 2. diſ. 18. & ſup 7. Met.

Hoc concedendum eſſet ſecundum illa, ſed tamen ipſa mater potuit immediate operari in inſtanti generationis, quia ipſa immediate fuit præſens, & habuit vim actiuam generatiuam reſpectu termini actionis, & ita forte eſt in alijs matribus, quod non tantum per vim actiuam in materia miniſtrata agunt, ſed etiam corrupta illa vi actiua in ſemine in inſtanti generationis, ſicut ſubſtan-C tia, in qua eſt ipſe immediate agunt ad terminum generationis producendum, quod videtur probabile, quia poſito illo corpore ſic alterato in illo inſtanti per potentiam diuinam extra matricem non fieret generatio, & tamen idem paſſum eſſet, & eadem agentia eſſent approximata, vt videtur niſi de ſola matre. Et tunc ſi ponatur ſemen patris corrumpi in illo inſtanti, puta quia eſt pars materialis prolis, verius mater agit quam pater, quia ipſa immediate in inſtanti generationis, pater non, ſed tantum in alteratione præuia per illam vim actiuam, quæ fuit in ſemine patris, vel ſi ponatur ſemen patris manere in inſtanti generationis, & vim actiuam manere in eo, & ſemen non conuerti in corpus prolis, ſed poſt formationẽ corporis reſolui in aliud, adhuc in inſtanti generationis mater, & pater poterunt agere per illam vim dimiſſam D manentem in ſemine. Nec videtur iſtud multum inconueniens attribuere tantam actionem matri, quia facta deciſione ſeminis patris tota ſequens formatio, vſque ad partum videtur principaliter ſequi conditiones matris vt ſi habeat matricem calidam, & benediſpoſitam, &c. A. l. diminutam, vel diuinam.

Sed eſt ne concedendum, ꝙ Maria fuerit mater naturalis Chriſti, vel quod miraculoſe generauit Chriſtum?

Reſpondeo. Anſel. de Conceptu virginali, cap. 2. Dicit hanc generationem fuiſſe miraculoſam, & hoc quidem verum eſt quantum ad modum reducendi potentiam naturalem actiuam Mariæ ad actum, quæ naturaliter non reducitur ad actum, niſi a cauſa actiua determinata naturali, ſ. vi actiua patris naturalis. Fuit etiam miraculoſa quantum ad modum procedẽdi in illa generatione, quia vel erat omnino ſubita, qualis non eſt proceſſus natura-E lis in generatione hominis. Vel ſi fuit ſucceſſiua, illi motus, qui præceſſerunt generationem, in ita breui tempore fuerunt, in quanto non ſunt nati fieri naturaliter, ſed ex parte ipſius potentiæ actiuæ Mariæ erat naturalitas, quia iſta potentia ei erat naturalis ſecundum quam erat naturaliter fecunda, & potuiſset concepiſse a patre naturali, & naturaliter egiſse ad productionem prolis, & propter iſtam potentiam actiuam naturalem, qua operabatur poteſt dici naturalis mater Chriſti, & tamen propter modum exequendi actum huius potentiæ duplicem non naturalem, poteſt dici non naturaliter, ſed miraculoſe genuiſse.

AD ARGVMENTA. Ad primum dico, ꝙ virgo, & mater non opponuntur aliqua oppoſitione formali, nec vt priuatiua, nec vt contraria. Virginitas. n. priuat tantum actionem cauſæ ſuperioris naturalis, non autem

virtutem actiuam matris, maternitas autem non necessario ponit actionem illius causæ superioris, sed tantum illam communiter concomitatur illa actio, sed si alius suppleat actionem illam totam causæ naturalis potest esse maternitas secundum suam rationem, & tamen cum priuatione actionis causæ naturalis superioris, & ita cum virginitate, & ita fuit hic. Exemplum. Obiectum creatū natum est concausare cum intellectu meo intellectioné: intellectum igitur concipere notitiam communiter requirit obiectum creatum mouere intellectum, sed non requirit hoc ex per se ratione sua, si enim Deus suppleat actionem obiecti mouendo intellectum, potest intellectus eandem notitiam concipere quam conciperet obiecto mouente, & ita si in intellectu concipiente non moueri ab obiecto creato designaretur per nomen virginitatis, vel incorruptibilitatis, vel impassibilitatis, non repugnaret aliquo modo formaliter intellectum concipere, & virginé esse, ita est hic. Si obijcias de parere, quia clausa non potest parere. Respondeo, ibi fuit miraculum, quod corpus simul fuerit cum alio corpore, & forte nouum miraculum aliud ab illo, quo virgo concepit sine actione causæ naturalis superioris, sed de partu satis communiter conceditur tanquam non difficile, quod ibi illa mater operabatur quidquid aliæ matres, sicut & in fouendo, conseruando, & nutriendo fœtum in vtero. Et tamen ibi forte posset fieri difficultas specialis, quod nulla esset vis actiua in matre potens mouere corpus prolis localiter ad exeundum, & maxime ad essendum simul cum alio corpore, quia nulla virtus creata potest mouere localiter corpus ad aliquod vbi, nisi expellat aliud corpus, saltem loquendo de corpore non glorioso.

Responde ex supradictis paulò ante.

Ad secundum dico, quod Dam. non negat eam absolute esse matrem Christi, sed contra Nestorium, qui sub illo vocabulo voluit eam negare esse matrem Dei ponendo, quod peperit purum hominem. Vnde post illam auctorem subdit in destructione Theotocos, idest Dei genitricis vocis, neque Nestorius solus naturæ honoratę super omnem creaturam Dei genitricis vocem (& si ipse rescindatur cum impio Satana) adinuenit, non igitur negauit aliud, sed noluit communicare in sermone cum hæretico illo, qui sub vocabulo illo occultabat venenum suum.

Ad aliud dico, quód actiuum, & passiuum in communi necessario admuicem referuntur. Non necesse est ita esse de hoc actiuo, & hoc passiuo, quia aliud actiuum vicem huius actiui supplere potest, ita in proposito pater dicit tale actiuum speciale, & eius actio supplebatur hic ab alio agente.

Vide in Cano. dis. 35. & 36.

Ad vltimum conceditur, quód si aliæ matres agant, & ista egit ad hanc generationem.

Cum arguitur de instanti, patet responsio ex solutione quæstionis, quia si in toto tempore præcedente cooperata fuisset bene concederetur in vltimo instanti potuisse cooperari ad formam inducibilem in illo instanti, sed non fuisset tunc cooperata in instanti per operationem istam factam, quia illa tunc non fuisset, igitur tantum per virtutem actiuam, quam tunc habuisset eâdem quam prius; licet non egerit ad illa intermedia, quæ in tempore causarentur.

Alia argumenta facile soluuntur ex dictis.

AD ARGVMENTA pro opinione prima. Ad Philosophum exponitur, quód mater non est causa principalis agens, & ipsa etiam principalius ministrat materiam, quia corpus prolis magis formatur de materia ministrata a matre, quam de materia ministrata a patre. Si autem aliter intelligat Philosophus negatur, quia Galenus sentit oppositum, sicut recitat Auic. & in istis magis credendum est expertis.

Al si intelligatur de plus negatiue negatur &c. 2. virtu naturalium ca. 3. j. Can. fen prima e de membris, & 9. animalium, & 10. j.

Ad August. dico, quód solus ille effectus proditeitur secundum rationem seminalem, ad cuius productionem vis actiua creata concurrit, vt totalis causa, nec sic erat in proposito, quia & si maria per vim naturalem egerit: non tamen totalis causa erat causa naturalis, sed principalior erat Spiritus sanctus.

DISTINCTIO V.

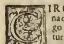
Præterea inquiri oportet, &c.



IRCA istam distinctionem quintam in qua Magister agit de extremis assumptionis quæruntur duo. Primo, Vtrum natura diuina assumpserit, vel assumere potuerit naturam humanā. Secundo, Vtrum persona creata fuerit assumpta, vel potuerit assumi. *A. I. creatā.*

QVÆSTIO I.

Vtrum natura diuina assumpserit, vel assumere potuerit naturam humanam.



IRCA primum arguitur, quód sic. Persona diuina assumpsit naturam humanam, ergo & natura diuina. Consequentia probatur, quia quæ sunt eadem realiter respectu cuiuscunque actionis realis sunt eadem, siue se habeant ad illam, vt principium siue, vt terminus, quia actio realis est a principio reali, vt res, & non vt intentio tantum, & ad terminum realem.

Arg. 1. Hę duę q. ponuntur seorsum cū suis solutionibus in aliquib. originalib.

Præterea. Quod potuit probo, quia natura diuina cum sit infinita includit in se rationem omnis suppositi, igitur potest supplere vicem cuiuslibet suppositi creati, & ita personare naturam creatam. *Arg. 2.*

Item si esset suppositum absolutum natura assumeret, quia sola ratione differret a persona, ergo & nunc pôt. Respondeo, consequentia non valet, quia nunc non est sola differentia rationis, tunc esset.

Item natura est vnita naturæ, quia in tertio, & quia toti primæ primo vnitur natura humana, igitur & cuiuslibet eius parti primæ vnitur, igitur altera assumit, altera assumpta est, negatur primum consequens.

Contra, si natura assumpsit cum ista sit eadem in trib' sequeretur, quód tres personæ assumpsissent. *Ratio oppos.*

Item, quód non potuit probo, quia quæro ad quâ vnitatem. Non personæ, quia natura, vt natura non est persona. Non naturę, quia tunc vel esset eadem natura hęc, & illa. Vel fieret vna ex eis. Vtrumque est impossibile, igitur in neutram vnitatem potuit assumere.

QVÆSTIO II.

Vtrum persona creata fuerit assumpta, vel potuerit assumi.



IRCA secundum arguitur quód sic. Natura fuit assumpta, igitur & persona. Consequentia probatur per illam maiorem, quæ posita fuit ad præcedentem quæstionem, & hanc minorem. Persona creata est idem naturæ, quia si aliud, aut substantia, aut accidens. Non accidens, quia nullum accidens est ratio subsistendi alicui in se: si substantia, aut materia, aut forma, aut compositum, & siue sic, siue sic, sequitur, quod in persona creata sint plures substantiæ compositæ, vel plures materiæ, vel plures formæ. *Arg. 1.*

Item omne pertinens ad dignitatem in creatura est aliquid positiuum: persona dicit aliquid pertinens ad dignitatem in creatura, ergo dicit aliquid positiuum, sed omne positiuum potest assumi, igitur &c. *Arg. 2.*

Item assumpsit hominem, igitur personam. Antecedēs patet per August. & probatur consequentia, quia homo est persona.

Contra, si persona creata fuerit assumpta, igitur duæ personæ essent vna persona. *Ratio ex aduerso.*

AD PRIMAM quæstionem patet ex prima quæstione, & vltima primæ distinctionis. Nam in illa qōne vltima dictum est, quod essentia non est formalis ratio terminandi istam vnionem, licet sit ratio efficiendi eam, potuit

potuit tamen ipsa esse formalis ratio terminandi, sicut dictum fuit. q. 2. primæ di. Sic igitur si fiat sermo de ratione faciendi istam assumptionem. Patet quod natura diuina est ratio faciendi istam assumptionem, non est autem ratio terminandi de facto, tamen posset forte esse ratio terminandi. Si enim in assumente, idest terminante vnionē sufficiat singularis per se existentia absque communicabilitate, cum hæc per se conueniat naturæ diuinæ ipsa poterit assumere. Si autem de ratione assumentis sit, quod habeat substantiam incommunicabilem, & essentia secundum se non habeat incommunicabilitatem ipsa non potest esse assumens, vt terminus. A

Vide Vr. q. 14. hui⁹.

VideOchā hoc, & vbique euadendo.

Ad. arg. 1. AD ARGVMENTA. Ad primum videtur difficile eis, qui dicunt proprietatem, vel personam tantum ratione differre a natura.

Vide. Vra. q. 17. & 8. huius 3.

Aliter dictum est distinctione secunda primi, quod entitas incommunicabilis ex natura rei non est formaliter entitas communicabilis, & ideo ex natura rei ante omnē operationem intellectus pater communicat filio entitatem communicabilem, non autem incommunicabilem & secundum hoc ad quodcunque tertium comparentur, quod competere vni secundum formalem rationem eius non oportet illud competere alteri, quod nō est formaliter idem isti. Tale est assumere secundum istam viā, quia competit incommunicabiliter subsistenti inquantū tale, vt termino. B

Ad aliud dico, quod ista infinitas non est ratio terminandi istam vnionem, sed personalitas independens ex prima q. huius tertij. Sed si dicas quod infinitas potest esse alicui ratio terminandi, quia potest supplere vicē cuiuslibet suppositi creati. Hoc potest negari si in termino requiratur incommunicabilitas. Non enim est idem formaliter infinitum, & incommunicabile, quia omne infinitum est formaliter communicabile. C

AD ALIAM quæstionem patet secundum dicta in prima. q. primæ distinctionis, quod personalitas creata dicit negationem dependentiæ actualis ad aliud: vt ad suppositum illius naturę, & etiam aptitudinalis, quę quātum est ex parte ipsius aptitudinis semper esset in actu, sicut anima separata semper dependeret a corpore quantum esset ex aptitudine naturali eius. Cum igitur cōtradictio sit naturam actualiter dependere ad personam extrinsecam, & non dependere. Naturam autem aliquam assumi est ipsam actualiter dependere hac dependentia speciali, contradictio est ipsam assumi, & simul habere personalitatem propriam. Sed qui ponerent personalitatem creatam dicere aliquam entitatem positiuam vltra naturam singularem, propter quā repugnet sibi assumi, non tamen naturę singulari, eos oporteret aliam causā quærere, quare persona non potest assumi, sed istud suppositum est improbatum. q. 1. & contra istud bene vadit rō illa, quæ tacta est de diuisione substantiæ, & accidentis, & substantiæ triplicis. D

Quere ochā quol. 4. q. 11.

Di. 1. hui⁹ 3. Scilicet in pede huius quæs.

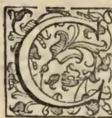
Ad arg. 1. AD ARGVMENTA secundę quæstionis: Ad primum dico, quod si accipiatur illud quod positiuum est in persona, quia personalitas nullam entitatem positiuam addit vltra hanc naturam, persona creata idē est huic naturæ, sed si accipiatur complete personalitas secundum, quod importat incommunicabilitatē, nō omnino idem est persona, & hæc natura sicut aliqua entitas indifferens ad aliquam affirmationem, & negationem. E Non est omnino idem illi negationi, siue sibi, ipsi cum illa negatione. Ita est hic, & ideo hęc natura habet sufficiētem distinctionem ab hac natura non dependente, vt istā naturam possit dependere, hæc tamen natura non depēdens, vel personata non posset dependere in sensu compositionis. Probatio adducta per identitatem non concludit, nisi quod persona creata non addit identitatem positiuam super hanc naturam, quod concedo.

Ad secundum dico, quod persona in creaturis non dicit dignitatem nisi materialiter, scilicet ratione intellectualis naturæ quam connotat non aūt formaliter rōne incommunicabilitatis, quam superaddit. Quomodo autē negatio aliqua dicatur esse dignitatis: dictum fuit distinctione 28. primi libri de ingenito.

q prima.

DISTINCTIO. VI.

Ex præmissis autem emergit quæstio, &c.



CIRCA istam distinctionem sextā in qua Magister agit de incarnatione cōsiderata, vt in facto esse quęruntur tria. Primo. Vtrum in Christo sit aliud esse verbi ab esse creato. Secundo, vtrum Christus sit aliqua duo. Tertio, quæ illarum triū opinio, quas recitat Magister, sit tenenda.

QVÆSTIO I.

Vtrum in Christo sit aliud esse verbi ab esse creato.



CIRCA primum arguitur, quód nō, quia esse constituit ens, & ita si Christus haberet duo esse Christus esset duo entia, aut si esset vnum ens, non esset nisi vnum per accidens, sed hoc est inconueniens secundum Bernard. ad Eugenium Papam. Hæc est maxima, inquit, vnitas post illam, quæ est in Tri. Vnitas per accidens non potest esse maxima inter vnitates creata, igitur, &c. Arg. 1.

Pręterea. Natura humana non vnitur verbo, vt forma materię, siue vt actus potentiæ, sed magis è conuerso, quia verbum est actus, ergo non vnitur, vt dans esse, sed magis vt recipiens esse, igitur, &c.

Præterea. Infinitum nō potest recipere esse a creatura, ergo, nō habet aliquod esse creatum a natura assūpta. Arg. 2.

Contra. 6. de Tri. c. 4. & 5. Sicut ab eo, quod sapere est sapientia, ita ab eo, quod est esse dicta est essentia, sed nō possunt esse plures sapientiæ, quin sint plura sapere, igitur, &c. Arg 3.

Item Anselm. Monol. c. 6. Sicut se habent ista tria lux, lucens, lucere, sic essentia, ens, & esse, non possunt antē esse in aliquo plures luces, quin sint plura lucere, quia multiplicato priori essentialiter necessario multiplicatur suum posterius, ergo, &c. Ca. 1. de magnis ad fi. Idē 5. Trinitate c. 2.

RESPONDEO quod in ista quæstione certum est de esse essētiæ, quod tantum differt ab essentia in modo concipiendi, quod sunt in Christo tot talia esse, quot essentiæ. Certum est etiam de esse subsistentiæ, quod scilicet est esse actualis existentiæ in seipso non dependentis in subsistendo ad aliud, vt ad suppositum, quod non est nisi vnicum tale esse in Christo, sicut nec nisi vnicū suppositum. De esse etiam, quod significat compositionē intellectus vnientis prædicatum cum subiecto, quod est syncategorema, de quo dicit Philoso. 5. Meta. quod esse significat verum, non esse falsum, patet quod tot sunt ibi talia esse, quot possunt prædicari de subiecto.

Sed de esse tali actualis existentiæ, prout distinguitur ab esse essentię, & esse subsistentię est dubitatio vtrum sit aliquod esse tale in Christo aliud ab esse increato. Et dicitur, quod nō, quia si hęc natura esset in supposito proprio, idem esset esse naturæ, & personæ, ergo, & nunc, quia hæc persona supplet personalitatem propriam, quantum ad esse personæ, ergo quantum ad esse naturæ. Hēr. quol. 3. q. 2. D. Tho 3. parte. q 17. & quo. 9. ar. 3.

Sed ad istud respondeo, quod supplet eam terminando dependentiam naturæ ad suppositum, sed non supplet ponendo istam identitatem, quæ est inter ista. Similiter idem est esse naturæ, & personę, quando est in supposito proprio, quia persona non dicit nisi duplicem negationem vltra esse naturę, ergo quantumcunque persona tollatur esse naturę non tolletur. Aliter illud esse esset naturæ per se, et vltra illud nullū esset esse, qa tātum negatio psonæ alterius est esse positiuum, vltra ergo esse naturæ nō tollettur.

Pręterea. Si pars adueniret de nouo toti habēti esse perfectum, totum non haberet aliquod esse ab illa parte, sed tantum haberet nouum respectum ad illam partem, & pars esset per se totius, sicut esset de manu communicata de nouo supposito præexistenti. Sed natura humana aduenit Christo quasi inferat supposito præexistenti, ergo non dat sibi aliquod esse, sed tantum recipit esse eius sup-

supposito illo habente tantum nouum respectum ad eã.

Preterea. Accidẽs nõ dat aliquod esse subiecto, quia tunc tot esset esse in Petro, quot accidentia, natura autẽ humana quasi accidentaliter aduenit verbo: quia præexistenti in se actu, ergo &c.

Gof. quol. 8. q. 1. Ita positio aliter declaratur, quia sicut quantitas comparatur ad qualitatem, & substãtiam, & eadem qualitatẽ vtraq; est quãta, substantiã quidẽ formaliter quia recipit, & qualitas quasi per accidẽs, quia recipitur in quanto, ita eadem existentia est formaliter suppositi, quasi dans esse sibi, & naturę vnitæ supposito existenti, quam existentiã participat natura assumpta, & ita non oportet ibi ponere plures existentias.

VideOchã di. 1 huius. CONTRA conclusionem huius opinionis arguitur multipliciter.

Tex. 7. q. 1. Primo sic. Generationis terminus est esse existentiæ, vel aliquid habens tale esse, 5. Physicorum. Terminus per se generationis habet esse acquisitum per generationem, filius Dei vere generabatur ex matre temporaliter secundũ Dam. 53. c. & illius generationis terminus est aliquid inquantum habens esse existentiæ, non autem increatũ, quia illud esse non fuit effectum per generationem temporalem, ergo aliud esse. (Lib. 3 c. 7)

Tex. 37. Preterea, secundo de Anima. Viuere viuentibus est esse, sed in Christo fuit alia vita ab increata, alioquin non fuisset vere mortuus, quia mors, est priuatio veræ vitę, vita autem increata priuari non potuit, et ita fuit in eo aliud viuere, & per consequens aliud esse.

Præterea. Anima creabatur, creatio terminatur ad naturaliter existens, ergo fuit aliqua existentia actualis animæ inquantum terminauit istam actionem non increata, ergo creata.

☞ Respondeo ad primum secundum, & quartum quod esse increatum vt est huius terminat.

Contra, vt est huius non dicit nisi respectum rationis, respectus rationis non est ratio termini realis nec generationis cuiuscunque.

Item illam naturam, quam verbum personauit, tota Trinitas produxit in ratione causæ efficientis, & conseruauit, causalitas autem causę efficientis, & conseruantis non terminabatur nisi ad aliquod existere non increatũ, quia nihil afficit se, igitur, &c.

Præterea. Si ista natura dimitteretur a verbo, non oporteret sibi acquiri nouum esse per generationem, nec per creationem, & tamen ipsa dimissa ex hoc quod dimissa, nõ esset annihilata, nec esset ens in potẽtia, vt anima anti christi ante creationẽ, ergo haberet aliqđ esse in actu, & non nouum, quia per nullam mutationem positiua, ergo idem quod modo habet, ergo, &c.

Preterea. Natura angeli posset assumi a verbo, & illa non potest manere eadem nisi maneat sua existentia eadem secundum istos, ergo nec natura humana modo posset manere eadem in Christo, nisi manent sua existentia. Cõsequentia est manifesta, quia ita intrinseca est existentia sua vni sicut alteri: ergo, &c.

Præterea. Fundamentum relationis naturaliter præcedit relationem, & secundum esse actuale præcedit rationem relationis actualis, vnio ista fuit relatio actualis, ergo eius fundamentũ præcessit naturaliter secundum esse actuale fundamentum autem illud erat ipsa natura totalis, igitur, &c.

Confirmatur, quia prius naturaliter anima perficit corpus, quam tota natura esset nata assumi, in illo priori forma fuit actus materię, & per consequens dabat esse sibi quod non corrumpebatur per assumptionem.

Contra rationes tertius opinionis arguo, & contra primam sic. Si verbum tantum habeat respectum nouum ad naturam, & ille erit respectus rationis tantum, cum autem per respectum rationis non dicatur subiectum formaliter esse aliquid, ergo verbum inquantum homo non erit formaliter aliquid consequens est contra illud, extra de hæreticis, c. cum Christus, ergo, &c.

Præterea, pars adueniens toti non dat esse toti, sed recipit, quia perficitur a forma totius, quia si remaneret distincta sicut prius non reciperet esse totius, sed vel haberet proprium esse vel nullum, sed natura humana vnita

F verbo non informatur a verbo, sed manet simpliciter distincta. Vel igitur nullum esse habet, vel aliquod esse proprium.

Contra aliud argumentum de accidẽte, arguo sic. Accidens habet proprium esse actualis existentiæ, quia potest per se existere. Igitur, &c. (A. l. in toto quia habet propriam essentiam.)

Item generationem terminat secundũ quid licet nullius generationis terminus caret esse actualis existẽtiæ: igitur, &c.

Prætera. Facta transubstantiatione panis in corpus, q̃titas est ibi actualiter existens, & nullum esse acquiritur sibi per transubstantiationem subiecti, quia per nullam trãsmutationem positiuam, puta generationem, vel creationem, ergo prius in subiecto habeat actualem existentiam, & eandem quam potest, igitur &c.

G Contra tertiam persuasionem de quantitate illa si valeret concluderet, quod natura humana esset formaliter existens forma increata, quia qualitas est formaliter quãta eadem quantitate qua substantia, & tunc natura illa esset formaliter bona bonitate increata, & ita in infinitum diligibilis, & sic de veritate, & de alijs.

CONCEDO conclusiones primarum rationum quod natura ista ex quo non est tãtum in intellectu, neque in causa, sed extra causam suã necessario habet suã propriam existentiam actualem, sicut suum proprium esse quidditatiuum, sed non habet propriam subsistentiam, quia subsistentia vltra existentiam nihil addit nisi negationem duplicis dependentiæ, sicut dictum est de personalitate, di. 1. q. 1. Ista autem existentia non est independens, sicut nec natura, cuius est, sed talis existentia est ibi

H tantum existentia verbi, ideo hic est tantum vna subsistentia.

Respondetur, quod prius potest separari a posteriori sine contradictione, esse est prius, & absolutum. ☞

Contra. Non q̃ritur de nouo miraculo alio ab assumptione, sed si illo natura non careat nec proprio esse, probatum autem est, quod nõ illo. Et etiam probatur aliter, quia tunc illi actui creaturę repugnaret dependere, nihil enim dependet nisi secundum esse suum. Similiter natura nostra minus esset perfecta in Christo formaliter, quã in Petro: quia esse ponitur vltima perfectio.

Dico etiam vlterius, quod est alia existentia ab increata quæ sit propria existẽtia huius suppositi, & simpliciter primum declaro per oppositum. Ideo enim existentia pedis mei non est existentia mei, licet sit in me, quia ego nõ

I sum pes neque subsistens respectu pedis sicut suppositum respectu naturæ, sed ẽ conuerso magis pes existit per existentiam mei, & ideo existentia pedis nõ est alia ab illa qua existo, sed tantum est aliqua existentia partialis in illa, qua existo, sed oppositum est hic. Verbum. n. subsistit in natura humana sicut suppositum in natura, propter, quod proprie dicitur homo, & ideo proprie est existens existentia huius naturæ.

Secundo dico etiam, quod simpliciter existit ista existentia, licet enim Sortes formaliter existat existentia albi, quia formaliter est albus, non tamen simpliciter, sed secundum quid existit illa existentia, quia illa existentia est secundum quid, & maxime respectu existentię Sortis, quæ est in se existentia simpliciter, sed in proposito existentia naturæ humanæ est in se existentia simplici-

K ter, prout ens diuiditur in ens simpliciter, & in ens secundum quid, & ens simpliciter est substantia. Ens secundum quid est accidens. Existentia autem naturæ humanæ est existentia substãtię, igitur cum verbum diuinum simpliciter sit homo, simpliciter existit illa existentia.

Et si dicas, quod verum est, quod eius existentia in se sit existentia simpliciter, non tamen in verbo.

Contra, qualis est existẽtia in se, tale existere dat cuicunq; existenti per ipsam, verbum existit existẽtia ista, scilicet per naturam humanam, igitur, &c.

Et istud vltimum forte erat ratio motiua aliorum de illa opinione, quia ista existentia naturę humanæ non erat prima existentia huius suppositi, sed adueniens ei iã habenti esse perfectum, ideo videbatur esse existẽtia suppositi secundum quid vt sic, licet in Christo deberet cõcedi esse plures existentias, non tamen plures existen-

tias

tias Christi, quia tantum vna vt prima esset eius simpliciter, aliæ autem essent eius secundum quid.

Sed istud non concludit, quia non omnis existentia alicuius non prima est eius secundum quid, si illud non est natum dare existentiam secundum quid, qualis est oĩs natura substantialis qualitercũque se habeat ad illud, cui dat esse. Quod si omnino fiat altercatio pro eodem accipi esse nonprimum suppositi, & non simpliciter, nunc nõ est contentio nisi in verbo, neque opi. Quæ videtur opposita contradicunt. Sed quando res constat, non est vis facienda in nomine secundum Aug. primo Retrac. *Idem. 5. Tri. cap. 7.*

Hæc opi. 2. quantum ad illud, quod tenet de duplici existentia actuali cõfirmatur per Damasc. cap. 60. *Li. 3. c. 14.* Vbi vult, quod in Christo sunt duæ voluntates, & duo velle, sed esse immediatius se habet ad essentiam, quam velle ad voluntatem, ergo magis necesse est ipsa plurificari secundũ pluralitatem naturarum.

Ad arg. 1. AD ARGVMENTA. Ad primum dico, quod si in Christo sint duæ voluntates non tamen duo volentes, quia concretum non numeratur absque numeratione suppositi, sicut patet de habente duas scientias, qui nõ dicitur duo sciẽtes. Ita in proposito si sint plura esse. quorum vtrumque erit esse simpliciter suppositi, non sequitur suppositum esse duo entia.

Et etiam in forma arguendi, cum dicitur, esse cõstituit ens, ergo plura esse plura entia, est fallacia consequentis a destructione antecedentis. Diuisio enim accidentis, & consequentis includit aliquam negationẽ circa vtrũq;.

Et ad cõfirmationem rationis, cum dicitur, quod tũc esset Christus ens per accidẽs, dico, quod si accipiatur ibi proprie per accidẽs, vt aggregat duo genera, vel res duorum generum non est ibi ens per accidẽs, quia natura diuina in nullo genere est. Natura etiam humana nulli accidit, quia vere est: si tamen dicatur vnum per accidens proprie quodcũque includens duo, quorum vnum aduenit alteri habenti esse completum, & non est forma per se informans illud constituens tertium posset concedi, licet in proposito non bene sonet.

A. l. sed cũ contra intellectum vocabuli arg. ſ ꝙ ista vnitas est maxi secundum Ber. Ad aliud Ber. Dico, quod vnitas potest dici maxima, vel ex priuatione distinctionis, vel ex perfectione illorũ vnitorum in ipsa vnitate. Primo modo non est hic maxima vnitas, quia maxima est hic distinctio naturarum. Secundo modo potest concedi maxima vnitas post vnitatem Trinitatis, quia ipsa vnita sunt perfectissima, quia vnum est infinitum, & alterum est substãtia perfecta in se, & ex vnione eius ad reliquum est perfectissimum per communicationem idiomatum: quia est Deus.

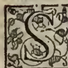
Ad 3. Ad aliud. Concedo quod natura humana est possibilis sicut effectus est possibilis respectu causę, sed nõ sicut pfectibile ab ipso verbo, quia verbum nullius potest esse forma, & ẽ conuerso, etiam natura non est forma verbi: ideo non dat esse per informationem, sed per vnionem. Sicut enim ex ista vnione verbum hanc naturã est homo, ita hac natura est existens existentia huius naturæ.

Ad 4. Ad aliud patet per idem, quia infinitum nulla perfectionem recipit quæ informet ipsum, tamen sicut ista natura vnitur sibi sine receptione passiua alicui⁹ perfectionis in verbo, ita verbum ex tali vnione est existens existentia huius naturæ.

Ad argumenta pro opi. patet de parte, & accidente, & quantitate, quia improbata sunt arguendo contra eam. Nec enim ipsa natura est pars alicuius totius, nec in se accidens, nec formaliter existens existentia increata.

QVÆSTIO. II.

Vtrum Christus sit aliqua duo.



Arg. 1. SECVNDO quæro. Vtrum Christus sit aliqua duo. Quod sic, quia Christus secundum quod homo est aliquid, secũdum extra de hæreticis. c. Cum Christus, & secundum, quod Deus est aliquid: ergo secundũ, quod homo est idem aliquid, quod est Deus, vel aliud aliquid. Similiter secundum, quod Deus est idem aliquid, ꝙ homo, vel aliquid aliud, sed secundum, quod Deus non A est idem aliquid quod homo, quia tunc humanitate esset Deus, ergo aliud, & aliud, ergo, duo.

Sed secundum, quod homo non est idem aliquid quod Deus, sed aliud aliquid, & similiter secundũ, quod Deus non est idem aliquid, quod homo, quia tunc humanitate esset Deus, igitur aliud, &c.

Præterea. Dam. 53. c. Non totum autem Deus. Non solum enim est Deus, si non est tantũ Deus, ergo est Deus, *Lib. 3. c 7.* & aliquid aliud quam Deus, & ita duo consequentia patet ex simili, quia si homo currit, & non tantum homo currit, ergo aliud ab aliud ab homine currit, ergo similiter a parte prædicati. *A. l. totus Christus est Deus sed nõ est tantum Deus, sed si non, &c.*

Præterea. Secundum Philoso. 5. Meta. c. de vno. Differentia specie infert differentiam numero sicut differentia genere infert differentiam specie, sed hic est differentia B quasi specifica naturarum, ergo numeralis, & ita duo. *Tex. 12. Arg. 3.*

Præterea. Sicut masculinum pertinet ad suppositum, ita neutrum ad naturam, & ẽ conuerso secundum Damasc. 53. c. ergo cum ibi sint duę naturæ potest dici duo neutraliter, sicut propter vnitatem suppositi dicitur vnus masculinẽ. *Arg. 4. Lib. 3. c. 7.*

Confirmatur ratio, quia tres personæ diuinæ sicut dicuntur tres masculine propter trinitatem suppositorum, ita dicuntur vnum neutraliter propter vnitatem naturæ, ergo per oppositum hic.

Contra. Christus non est nisi Deus, & homo, & hæc non sunt duo, quia Deus est homo, & omnis prędicatio *Ratio op.* est respectu alicuius vnitatis siue per se sit, siue per accidens non ratione dualitatis, ergo Christus non est aliqua duo.

C Pręterea. Athanasius in symbolo. Non duo tamen, sed vnus est Christus.

Item Hyla. 9. de Tri. vide illud, & alias auctoritates bonas pro, & contra, quęredi. 7. in 2. opi.

AD QVÆSTIONEM dico, quod conclusio est manifesta, quod non est duo masculine, quia non duæ personæ, quia tunc non esset vnio in persona, nec duo neutraliter, quia non est natura humana, licet habeat in se duo neutraliter, idest duas naturas, ergo nullo modo est duo. *Vide D. Tho. 3. parte. q. 17. artu. 1.*

AD PRIMVM argumentum in oppositum dico, quod, & si inquantum Deus sit aliquid, & inquantum homo sit aliquid; *Ad arg. 1.* non tamen sequitur, quod inquantum homo sit idem aliquid, quod est Deus, nec aliud aliquid, quia proprie accipiendo inquantum vt, scilicet notat illud, quod sequitur esse rationem inhęrentię prędicati est D fallacia consequentis arguendo ab inhærentia prædicati superioris ad inhęrentiam prædicati inferioris cum inquãtum. Vnde non oportet, illud, quod est ratio inhærentiæ superioris esse rationem inhærentię inferioris. Nunc autem esse idem aliquid quod est homo, est inferius ad esse aliquid dictum de verbo, & similiter esse idem aliquid, ꝙ est Deus est inferius ad esse aliquid dictum de homine, & ideo licet inquantum homo sit aliquid, non tamen sequitur, ergo inquantum homo est idem aliquid, quod est Deus. Similiter ex alia parte, licet inquantum Deus sit aliquid, non tamen inquantum Deus est idem aliquid, quod est homo.

Et si arguas, ergo est aliud aliquid, quia idem, & diuersum sunt per se differentiæ entis diuidentes omnes ens, E 10. Meta.

Respondeo, non sequitur, quia neutrum oppositorum oportet inesse cum inquantum, neque enim deitas est ratio alicui essendi idem homini, quia tunc in patre esset ratio essendi idem homini, neque est ratio essendi aliud ab homine, quia tunc repugnaret ei istud quod est esse hominem, quod est falsum, quia Deus est homo. Similiter humanitas non est ratio essendi idem Deo, quia tunc in quolibet homine esset ratio essendi idem Deo, & tunc omnis homo esset Deus, nec est ratio essendi aliud a Deo, quia tunc repugnaret cuilibet homini esse idẽ Deo. Si tñ ly inquantum, non acciperetur stricte prout dicit inhærentiam prædicati, sed tãtum specificando, prout dicit rationem illam, secundũ quã subiectum accipitur in se: posset concedi, quod inquãtum homo est idem aliquid quod est Deus, sed tunc non sequitur,

tur, quod humanitate esset Deus, quia hoc pertinet ad illum intellectum de ly inquantum reduplicatiuum.

Ad aliud dico, quod licet communiter non sit tradita logica de exclusione addita prædicato, forte quia importat negationem ex parte prædicati, quæ non determinat comparatione ad præcedens, & syncategorema natum est determinare vnum extremum in comparatione ad aliud extremū, tñ q̄a rei est sermo subiectus, & non ē cōuerso. Pōt dici, q̄ dictio exclusiua alio mō excludit addita subiecto alio mō addita pdicato, q̄a addita subiecto pcise excludit respectu prædicatioē illud, de quo vere non dicitur subiectum, neque per se neque per accidens puta solum album currit: Sortem currere. Vel musicum currere non excludit, sed nigrum currere, licet Sortes vel musicus non dicatur nisi per accidens, sed ex parte prædicati excludit respectu subiecti quidquid non formaliter vel essentialiter dicitur de prædicato nec ē conuerso: & maxime eiusdem generis puta hoc est solummodo album potest excludi, quod huic subiecto nulla qualitas inhęreat nisi albedo. Et hoc modo accipitur in diuinis cum negatur ista: Christus est solus homo, vel solus Deus. Hæc enim falsa est, non quia aliquid dicatur de Christo, de quo non dicatur Deus, sed quia non omne dictū de Christo est formaliter, vel essentialiter Deus, quia homo dicitur de Christo, & tñ non est formaliter Deus, vel dictū de Deo. Conceditur, ergo ista commoniter, Christus nō est tantum homo, nec tantum Deus, sed non sequitur ex hoc, ergo est aliud, quam homo, vel aliud, quam Deus, sed est fallacia consequentis arguendo a propositione habente plures causas veritatis ad vnam illarum. In proposito enim verificatur antecedens pro isto intellectu. Christus non est solummodo illud, quod est formaliter, vel essentialiter Deus, vel non habens solam deitatem, quasi illa exclusio ponatur circa abstractum intellectum in concreto, quod exponitur per habens talem formam secundum Dam. c. 57. Deus enim est habens naturam diuinā, & homo humanam, & ita potest negari ista propositio. Christus est tantum homo, vel quod exclusio excludat a prędicato formaliter accepto, vel quod excludat a forma importata per prædicatum, non autem a supposito habente formam. Et ratio istius acceptionis exclusionis in prędicato, non in subiecto posset assignari, quia licet subiectum supponat pro supposito, prædicatum tamen prędicat formam importatam per ipsum, et non suppositum.

Li. 3. c. 11.

Ad dictum Dama. cum dicit. Non totum est Deus potest exponi syncategorematice sic, idest non vtraque natura est Deus, vel non totum formaliter, idest nō vtroq; quod est in eo formaliter Deus.

Ad arg. a. A.l quæ importat p sub.cētū & non pro supposito.

Ad aliud de 5. Metaph. concedo quod in Christo sunt duę naturæ numero, sed non sequitur, quod Christus sit duo numero, quia Christus non est altera illarum duarum naturarum.

Ad vltimum patet per idem, quia duę essentię dicuntur duo neutraliter, sed non propter hoc Christus est duo neutraliter, quia non est illę duæ naturæ. Vnde ad concludendum hoc prædicatum esse duo de Christo, si naturæ sumantur pro medio. Vel maior erit falsa, & hoc si naturæ significentur in concreto.

Sumendo sic. Deus, & homo sunt duo, Christus est Deus, & homo, ergo est duo. Maior est falsa. Vel minor si in abstracto. Vt si sic arguatur, humanitas, & deitas sūt duo, Christ⁹ est humanitas De⁹ est hō, et deitas, ergo duo. Minor est falsa. Vel si in maiori sumantur in abstracto, & in minori in concreto erunt quatuor termini, vt si sic arguatur. Humanitas, & deitas sunt duo Christus est Deus, & homo, ergo duo sunt quatuor termini humanitas, & diuinitas, homo, & Deus. Christus duo, & sic nihil sequitur.

Per hoc patet ad simile de personis. Tres enim personę sunt vnum, quia illud vnum, quod est natura, prædicatur de eis simul, & de qualibet earum. Si autem haberent aliquid vnum, quod non prædicaretur de eis puta si tres homines haberent vnam animam intellectiuam secundum fictionem Auerrois non dicerentur aliquid vnum, sed habentes vnum. Ita in proposito, Christus non dicitur duo, licet habeat in se duo, vel duas naturas, humanam,

F scilicet, & diuinam sicut nec compositum per se dicitur duo, licet habeat in sa duo, scilicet materiam, & formā.

QVÆSTIO. III.

Quæ illarum trium opinionum, quas recitat Magister, sit tenenda.



VLTIMO QVÆRITVR sine argumentis, quæ illarum trium opinionū, quas recitat Magister, sit tenenda.

Respondeo, quod prima nō tenetur cōmuniter, quia assumens nō est illud, quod assumitur: verbum autem est ille homo. Vtrum autem ille homo possit stare pro aliquo singulari naturæ humanæ præcise, & nō pro supposito verbi, sicut album potest stare pro hoc albo, quod est singulare albi in concreto, quomodo hæc est vera, album est coloratum, & nō pro subiecto, vel supposito subsistente, tangetur dist. 11. q. 3. Vtrum Christus incepit esse. G

Quære alios & antiquos, & modernos iuxta textum hic, & in q.

Tertia opinio tempore Magistri non fuit hæretica, sed postea tempore Alexandri est condemnata, sicut patet extra de hæreticis. capit. cum Christus, & auctoritates, quæ adducuntur pro ea, quę videntur sonare Christum assumpsisse naturam humanam vt habitum, exponendæ sunt propter quandam similitudinem huius naturę ad habitum, sicut enim habens habitum non mutatur, sed magis mutatur habitus, & ille sub habitu occultatur, ita persona diuina nō mutabatur in ista vnione, sed natura humana, quę quasi occultauit personam verbi.

H Secunda ergo opinio est tenenda, quod persona verbi subsistit in duabus naturis, in vna, a qua habet primum esse, in alia quasi aduentitia, qua habet secundum esse, & ita habet duo esse sicut aliquo modo si Sortes diceretur subsistere in humanitate, & albedine. Sed illa opi. in hoc, quod dicit personam Christi esse compositam, non tenetur communiter priore loquendo de compositione, scilicet ex actu, & potentia. Sicut ex materia, & forma, vel ex duobus potentialibus, qualia sunt ista, quę apud Philosophum dicuntur elementa, & integrantia naturam totalem.

Quęre D. Th. quol. 1. t. art. 1.

Auctoritates ergo Damasc. quæ sonant illam personā esse compositam debent exponi, quod ita vere est ibi ista natura tam diuina, quam humana, ac si componerēt personam, sed non componunt: nec aliquod tertium fit ex eis, sed distinctæ, & inconfuse manent, & hoc idem dicit ipsemet Dam. cap. 49. si secundum hæreticos vnius naturæ compositæ Christus extitit ex simplici natura versus est incompositam, & neque Deus vocatur, neque homo quemadmodū ex anima, & corpore hominem esse animus. Vel ex quatuor elementis corpus, & neutrum cōponentium est, debet ergo exponi, & dici personam cōpositam propter vnionem duarum naturarum, in quib⁹ subsistit, sed verius negari potest cōpositio, quia vna nō perficit aliam, nec ex eis est aliqua natura tertia. I

Quę l textu di. præsenti ca. illo de hoc Augus.

DISTINCTIO. VII.

Secundum primam vero dicitur Deus factus homo, &c.



IRCA ISTAM distinctionē septimam, in qua Magister explanat tres opi. supra positas circa incarnationem Christi in facto esse quæruntur tria: Duo de locutionibus exprimētibus vnionem, & vnum exprimens vnionis prædestinationem. Primum est, Vtrum ista sit vera: Deus est homo. Secūdum: Vtrum ista sit vera: Deus factus est homo. Tertiū est, Vtrum Christus sit prædestinatus esse filius Dei. K

QVAE-

QVÆSTIO I.

Vtrum ista sit vera: Deus est homo.

Arg. 1. CIRCA PRIMVM arguitur, quod nõ: quia in diuidentibus ordinatis prima diuidẽtia sunt magis diuersa, sed ens prima diuisione diuiditur per finitum, & infinitum ergo sunt maxime diuersa, ergo si aliqua alia diuidentia sint ita compossibilia, vt vnum non possit prędicari de alio, hoc maxime erit in pposito, ergo, &c.

Arg. 2. Cap. 3. Item. Idem non prædicatur de eodem in abstracto, & denominatiue secundum Philosophum 2. Top. Vbi destruit problema de accidente. Si illud, quod assignatur esse accidens insit in quid secũdum alium modum, & maxime secundum modum generis, scilicet peccatum est &c. Sed Deus est humanatus secundum Damas. cap. 58. & 47. & Cassiodorũ super illud Ro. 2. Factus est ei, &c. ergo non est homo.

Arg. 3. Præterea. Si est homo, aut homo prædicat relationem aut aliquid ad se. Non relationem, quia non dicitur ad aliquod correlatiuum. Non enim est alicuius homo. Si pdicat aliquid ad se, ergo dicitur de tribus secundum Aug. 5. de Tri. cap. 8. & 10. ergo tres personæ erunt homo.

Arg. 4. Præterea. Si Deus est homo, quæro secundum cuius prædicati rationem prędicatur homo de Deo, nulli videtur posse assimilari, non generi, non speciei, non differẽtiæ, quia Deus non est in genere, non diffinitioni, quia prędicatum nõ est de essentia subiecti. Non proprio, quia tunc Deus caderet in diffinitione hominis; nec prædicato accidentis, quia nihil tale dicitur de Deo.

Ratio opp. Contra. Io. 1. Verbum caro factum est, vbi secundum Aug. caro ibi ponitur pro homine.

CIRCA istam q. primo videndum est, quæ sit causa veritatis quare ista sit vera. Deus est homo, cum ipsa non sit primo vera. Quandocunque, enim prædicatum non conuenit communi nisi pro aliquo supposito, non cõuenit ei primo nec vere, nisi quia dicitur de aliquo inferiori, & ita oportet aliquam causam esse verificantem illam propositionem, Deus est homo. Hæc autem causa est, quia hæc est vera, verbum est homo.

SECVNDO oportet videre de veritate huius causæ. Vbi sciendum est, quod ista propositio non potest ostẽdi neque cognosci naturaliter esse vera. Aut enim possumus habere conceptum proprium, & determinatum de verbo; & tunc propositio hæc est vera contingens, sed D immediata, & non nota ex terminis, quia tunc oporteret terminos habere necessariam habitudinẽ, ita quod ratio terminorum includeret necessario vnionem eorum, quã exprimit propositio. Aut non habemus cõceptum de verbo proprium, sed tantum confusum, sicut dictum est di.

q. 1. & in de. Idẽ q. 1. prolo. 7 & 14. q. quol. 3. 1. lib. & tunc ista propositio. Verbum est homo. Quantum ad conceptum, quem habemus de terminus est mediata contingens. Talis autem nõ est nata cognosci, nisi ex aliqua immediata contingente, ex qua sequatur, sed illa, vt prædictum est non potest cognosci ex terminis, quia contingens, nec alio modo potest cognosci naturaliter esse vera, quia contingens immediata non cognoscitur, nisi ex cognitione intuitiua extremorum, & vnione eorum qualem non possumus habere de extremis illius immediatæ accidentis ad istam.

Est ergo veritas istius tantum credita immediate, aut ex aliquo credito ostendenda, & secundum hoc sic ostẽditur esse vera. Suppositum enim subsistens in aliqua natura, vt suppositum naturæ dicit tale formaliter secundũ illam naturam. Creditum est autem talẽ esse istam vnionem, quod per eam verbum subsistit in natura humana, vt suppositum in natura, ergo per eam verbum formali-

A. l. 57. totius ope ris. ter est homo. Maior huius probatur per Damasc. lib. 3. c. 11. Deus autem, & commune nomen significat, & in vnaquaque hypostasi. i. persona ordinatur denominatiue quemadmodum, & homo. Deus enim est, qui habet naturam diuinam, & homo, qui humanam. Minor pro-

A. l. 15. batur per Aug. primo de Trin. cap. 16. talis fuit ista assumptio, vt Deum hominem faceret, & hominem Deum.

TERTIO videndum est qualiter accipitur hoc præ- A dicatum homo, & dicitur, quod accipitur pro supposito; vt sit prædicatio per identitatem innuẽdo talem implicationem, verbum est suppositum, quod est homo. Archiepis. Sãnonẽsis. Vide.

D Tho 3. parte q. 16 ar. 1. & alios hic. Contra hoc, quia tunc esset processus in infinitum. Istam enim implicatio est ex parte prædicati, & prędicat hominem de aliquo, quod importatur per subiectum. Et tunc quæro vtrum prædicatum accipiatur formaliter, aut pro supposito, cum dicitur, verbum est suppositum, quod est homo. Si prędicatum accipiatur formaliter habere propositum, quod est prædicatio formalis, & nõ tantum per identitatem. Si autem tantum pro supposito implicito erit processus in infinitum.

Prętерea. Naturę de supposito est prędicatio formalis, non tantum per identitatem.

QVARTO videndum est, quale prędicatum est B istud respectu subiecti, videtur, quod possit poni esse species. Vniuoce enim homo dicitur de Christo, et de Petro. Dicitur etiam in quid, & de pluribus differentibus, & nõ nisi numero, ergo, &c. Quod in quid, patet per illud, extra de hęreticis. c. cum Christus.

Respondeo, sicut aliud est vniuocum prædicatũ, aliud est vniuocè prædicari stricte loquendo. Vniuocum enim prædicatum dicitur, cuius conceptus est in se vnus, & hoc modo album dictum de ligno, & de lapide est prædicatum vniuocum. Vniuoce autem prædicatur illud cuius ratio est ita vna, vt prædicatur, quod ratio eius includitur in ratione subiecti. Et hoc modo denominatiuum nõ prædicatur vniuoce. Quomodo loquitur. Philosophus in prædicamentis, ita aliud est prędicatum esse quid, & aliud in quid prædicari. In omni enim genere est inuenire quid, C ex primo Topicorum, nec tamen quodliber cuiuscunque Cap. 7. generis prædicatur in quid, & de quocunque, sed tantum de suo inferiori in cuius ratione essentiali includitur, ita ergo posset concedi, quod cum nulla vnio sit similis isti, propter quam prædicatio dicatur vera, nullum est prædicatum dictũ de subiecto, quod se habet ad aliud, sicut in proposito. Quantum enim est ex parte eius, quod prædicatur est species tantum, quia non est natum esse genus, nec differentia, nec proprium, nec accidens, sed quantũ est ex parte modi se habendi respectu subiecti, quia non est de ratione subiecti, & aduenit subiecto existenti in actu completo, ita vt possit ab eo abesse, videtur similem habitudinem habere respectu subiecti, qualem habet illud prędicatum, quod dicitur accidens.

Et si obijcitur, quod habitudo illius vniuersalis, quod D est accidens non fundatur nisi in accidente reali.

Respondeo, verum est de facto, quod hęc intentio secunda, quæ accidens, de qua loquitur logicus, non fundatur nisi in accidente, quod dicit intentionem primam, vt dicit Metaphysicus, tamen non est de ratione huius intentionis secundæ, quod tantum sit illa intentione prima sicut nec de ratione intentionis generis, vel speciei est, quod tantum fundetur in re substantiæ, & forte hic. Album est lignum, prędicatum prædicat intentionem accidentis logicè loquendo. Vel si non ibi saltem si esse lignum posset aduenire albo existenti in actu, ita quod nõ esset prædicatum de essentia subiecti, nec conuertibile cũ subiecto videretur esse perfecte accidens, logicè loquendo.

QVINTO videndum est qualis est ista prædicatio, E Vtrum per se vel per accidens. Videtur, quod non per se primo modo, quia prædicatum non cadit in diffinitione subiecti. Nec secundo modo, quia non e conuerso. Neq; generaliter aliquo modo per se, quia in eis, non videtur necessaria habitudo. Sed hoc non concludit, quia aliquæ propositiones contingentes possunt esse per se, sicut; & immediate, si in subiectis includatur proxima ratio inhærentiæ prædicatorum licet non sit necessaria, inhærentia qualis forte est ista, voluntas vult, vel calidum calefacit. Sed nec iste modus videtur in proposito. Patet in primo articulo.

Respondeo, si fiat sermo de per accidens, sicut loquitur de eo Meta. scilicet, vel quia vnum accidit alteri, vel A l necessariæ inhęrẽtiæ ambo 3. sicut patet 5. Meta. c. de ente, & vno, sic non est per accidens, quia quod vere est, nulli accidit ex 1. Physicorum. Vnde nec ista vnio conceditur esse accidentalis, quia

quia neutrum extremum est accidens, sed hoc non concludit propositioné esse per se loquendo de per se logicè. F

Tum, quia prædicatum non est de intellectu subiecti etiam in concretione sumpti: tum quia si sic, prædicaretur de quolibet contento sub subiecto, & ita Spiritus sanctus, & pater essent homo: tum quia in prędicationibus per se subiectum supponit determinate, quia si indeterminate tantum supponeret, hæc esset per se, animal est homo, quia potest verificari de Petro, vel Paulo, sed hoc subiectum Deus non includit determinate filium plus, quam patrem.

Sicut nec ista. Rationale est animal, est per se logicè loquendo. Posset ergo concedi logicè loquendo, quod quia prædicatum est extra per se intellectum subiecti. Propositio non est per se vera, sed per accidens, licet nec eum extremum realiter per accidens insit alteri. Vnde ista G vnio extremorum, nec conceditur esse essentialis nec accidentalis, sed substantialis. Dam. 49. c. Substantialem. n. inquimus vnionem, scilicet veram, & non secundum Phantasiam. Substantialem autem non, vt duabus naturis perficientibus vnam compositam naturam, & ita secundum diuersitatem huius vnionis ab omni alia potest poni diuersa ratio huius inhærentiæ ab omnibus alijs.

Lib. 3. c. 3. Sed de ista, Christus est homo, dubium est, an sit per se quia hoc subiectum videtur includere prædicatum, quia secundum Dam. 49. Christus est nomen hypostasis duarum naturarum, existens significatiuũ. Christus ergo significat existens in natura humana, & ita includit hoc prædicatum quod est homo sicut Petrus.

Var. pñti. d. q. vnica. Dicitur, quod hęc est per accidens propter implicationem in subiecto, quæ est per accidens. Christus enim implicat verbum esse hominem, quia Christus est verbum homo, siue verbum, quod est homo, quia inter exigens, & exactum cadit, qui est medium secundum Priscianũ. 2. constructionum. H

S li. 2. mi. voluminis. Sed contra, quia istud dictum Prisciani non est ad propositum, quia substantiuum non exigit adiectiuum, nec e conuerso per implicationem mediam, sed simul intransitiue construuntur. Et ideo licet hic, capa Sortis, cadat implicatio media, non tamen hic, homo albus, alioquin esset impossibile determinare aliquod extremum, per aliquod adiectiuum sibi additum, & esset processus in infinitum. Ideo posset dici, quod talis implicatio non importatur in hoc nomine Christus, nec propter hoc oportet ponere, quod propositio sit vera per accidens, tamen quia secundum Philoso. 5. Meta. ratio in se falsa de nullo est vera,
Tex. 34 ergo simili conceptus, qui non est in se vnus per se, de nullo vno per se enuntiatur, nec aliquid sic vnum de eo. Pôt igitur dici, quod hæc non est omnino per accidens, quia subiectum includit prædicatum, nec omnino per se, quia subiectum non habet omnino per se vnum conceptum in se, & similiter diceremus de ista, homo albus est coloratus.

Ad arg. 1. AD ARGVMENTA. Ad primum respondeo, concedo maiorem diuersitatem, sed non repugnantiam maiorem. Magis, enim diuersa dicuntur, quæ minus in eodem sunt conuenientia, sed non propter hoc magis repugnant sicut album, & nigrum in pluribus conueniũt, quam album, & homo, & tamen magis repugnant albũ, & nigrum quam album, & homo, & hoc modo maior diuersitas extremorum non est causa falsitatis eorum, sed repugnantia, vel incompossibilitas extremorum habentium aliquam illarum quatuor oppositionum formaliter. K

Ad secũdum dico, quod humanari non est proprium denominatiuum huius, quod est esse hominem, sed hominem fieri, & vniuersaliter denominatiuum, quod significat formam in fieri dicitur de eo, de quo dicitur ipsa forma, & simili denominatione. Idem enim est albũ, & fit album, ita idem est homo, & fit homo, sed propriũ denominatiuum hominis est hoc, quod est humanum. Et hoc non dicitur de Deo, & hoc debet intelligi eo modo, quo a substantijs denominantibus supposita possunt accipi vlteriora concreta denominatiua, quod non est propter informationem sicut accidentia concreta denominant, sed propter possessionem vel habitudinem aliam alicuius extrinseci ad talem substantiam.

Ad tertium dico, quod Aug. nõ intelligit nisi de dictis ad se, quæ prędicant tantum intrinsecum. Ad 3.

Aliter tamen posset dici, quod hoc prædicatum homo, licet non prædicet relationem, implicat tamen relationẽ ad creaturam propter vnionem humanæ naturæ ad verbum quæ vnio est ratio qua prædicatur hoc prædicatum de eo.

Ad aliud patet, quod aliquid participat hoc prædicatũ de ratione speciei, aliquid de ratione accidentis in habitudine ad subiectum, quia ista natura temporaliter aduenit verbo perfecto in se ęternaliter existenti. Ad 4.

QVÆSTIO. II.

Vtrum ista sit vera: Deus factus est homo.

SECVNDO quæritur, Vtrum ista sit vera: Deus factus est homo. Et arguitur, quod non, quia tunc esset factus. Consequens falsum, ergo & añtecedens. Probatio cõsequentię. Sequitur, Sortes est factus homo. Ergo est factus. Igitur homo non distrahit hoc prędicatum, quod est esse factum, ergo vbique infert. Arg. 1.

Pręterea. Si Deus est factus homo, ergo mutatus est ad humanitatem. Consequentia patet vniuersaliter in omnibus, vt factus est albus, ergo mutatus est ad albedinẽ, & ita de alijs. Arg. 2.

Præterea. Si Deus est factus homo, ergo Deus est factus Deus. Consequentia probatur, quia propter vnionem naturarum est communicatio idiomatum, & ita sicut occidens hominem occidit Deum, ita si factus est homo, factus est Deus. Arg. 3.

Contra in symbolo Nicenno. *Homo factus est.* Ratio opp.

Item etiam in euangelio. Io. 1. Verbum caro factum est. Caro ponitur ibi pro homine.

Item primo de Trin. cap. 13. Talis fuit in illa vnio, quæ Deum faceret hominem, & hominem: & hominẽ Deũ.

ISTA PROPOSITIO. Deus factus est homo, distinguitur, quod factio potest referri, vel ad cõpositionem, vel ad alterum extremorum, & hoc dupliciter, scilicet vel in se vel in ordine ad alterum extremũ, & pertractatur membra diffuse siue in vno sensu siue in alio. S. Bon pręseno dist. ar. 1. q. 3.

SED TANTAM prolixitatem vitando potest dici, quod propositio est simpliciter vera, quod declaratur sic. Factio quando prædicat secundum adiacens dicit factionem simpliciter, quando autem prædicat tertium dicit actionem secundum illud quod specificatur per tertium: sic etiam de esse quando prædicat secundũ & tertium, sicut ergo vere de eo enuntiatur fieri, quod ab aliquo faciente post non esse simpliciter incipit esse simpliciter, ita de eo vere enuntiatur fieri. A. quod per actionem alicuius agentis est. A. postquam non fuit. A. I

Et istud probatur, quia factio passiua non includit formaliter nisi habitudinem facti ad faciens, & ordinẽ ipsius facti ad non esse præcedens & in creaturis concomitantur se. His ergo duobus concurrentibus saluatur ratio factionis, siue simpliciter siue talis, sed Deus per actionem alicuius facientis est homo, & non fuit semper homo, ergo factus est homo. Minor probatur, quia patet quòd est homo ex pręcedenti quęst. & non fuit semper homo, quia non semper subsistebat in natura humana vt suppositum in natura.

Et quòd sit homo per actionem alicuius faciẽtis. Probatur, quia quando aliqua necessario concomitantur se, si vnum est per factionem alicuius & reliquum. Sed naturam humanam verbo vnire personaliter & verbũ esse hominem necessario concomitatur se. Natura autem humana est sic vnita verbo per factionem Trinitatis, quia Trinitas fuit agẽs respectu illius vnionis, & patet, quod fuit faciens, quia creauit effectum in creatura, igitur fecit verbum esse hominem.

Et si obijciatur, quòd factio requirit mutationem, & hoc eius, in quo est, & de quo dicitur: non autẽ termini.

Respondeo, faciens naturale pręsupponit passum effectum, quod transmutat, quod quidem est in potentia ad terminum, & per actionem eius fit actu talis, quod autẽ

tran-

transit de potentia ad actum mutatur, sed agens superna A turale in ista vnione non præsupponebat verbum tãquã potentiale ad istum terminum, neque terminum induxit sicut actum vel formam verbi per inhærentiam, sed tantum vniuit illum verbo sine inhærentia, ergo ibi nullus fuit transitus a potentia ad actũ. Æqualiter aũt saluatur rõ factionis vtrobiq;, quia vtrobiq; per actionẽ faciẽtis aliquid est tale, quale prius non fuit, & ita fit tale. Accidit ergo quòd illud, quod fit tale, mutetur, nisi quando illud, quod dicitur tale, est forma eius, qđ fit tale, ad quã illud fuit in potentia: & ita cõmuniter accidit in factionibus passiuis, vbi agentia naturalia agunt, quæ faciunt aliqua esse talia in actu, qualia prius fuerunt in potentia.

Sed si obijcitur vlterius, quòd saltem hic fuit aliqua passio postquam fuit factio actio, quia cuilibet actioni transeunti correspondet propria passio, ergo illa passio B erat in aliquo: non autem in natura humana, quę, vt videtur, erat terminus factionis passiue, ergo in verbo, qđ videtur inconueniens.

Respondeo, quòd hic fuit vna factio realis actiua totius Trinitatis, cui correspondebat factio passiua realis: qua scilicet homo factus est Deus, quæ fuit vnio passiua naturę humanæ ad verbum: & hęc passio fuit in natura humana, & terminus eius erat verbum. Alia fuit factio passiua secundum dici cõcomitans istam factionem realem actiuam, qua scilicet verbum factum est homo, & terminus huius videtur fuisse natura humana: non tamẽ erat alius terminus huius & illius realis: quia non erat alia factio passiua realis. Eadem enim factione iàm actiua quàm passiua verbum sic vniebatur.

Dico ergo, quòd passio correspondens isti actioni fuit C in natura humana vnita, quæ non fuit terminus illius factionis passiue, sed subiectum licet significetur vt terminus in ista propositione: Verbum factum est homo: & ita posset dici ad præcedentem obiectionem de mutatione, quòd scilicet mutatio, quæ fuit hic, fuit in natura humana, non in verbo, ita quòd non fuit hic factio sine omni mutatione, nec tamen oportet mutationem fuisse in quolibet, quod dicitur factum tale, sed tantum in illo propter cuius passionem aliquid dicitur factũ tale, & illud fuit hic tantum natura humana.

Ex his patet, quod ista propositio est simpliciter vera: Homo factus est Deus, quia homo per actionem facientis est Deus, & non fuit prius Deus.

Et quòd aliqui dicunt, quòd fieri denotat mutationem illius, de quo dicitur, & præcessionem respectu termini D factionis. Patet ex dictis, quòd primum non est necessarium nec secundum, quia hoc non esset nisi inquantum fieri implicat quodammodo inceptionem, sed ipsa inceptio quando prædicat tertium adiacens non notat præcessionem subiecti ad prædicatum. Nam verum est dicere de anima, nunc creata, quòd nunc incipit animare corpus: nec tamen prius fuit quam animaret corpus, ita etiã quando prædicat secundum adiacens verum est dicere, quòd incipit esse, & similiter incipit esse dies, hoc est, tempus incipit esse dies: nec tamen illud tempus prius fuit, & postea incepit esse dies, ita etiam nec oportet hominẽ præcessisse ad hoc, quòd ista propositio sit vera. Homo est factus Deus, sicut nec ad veritatem huius propositionis, natura humana vnita est verbo, quæ implicat istam, Natura humana facta est subsistens in persona verbi, Ne E cesse est naturam humanam præfuisse in verbo, vel in se antequam subsisteret in verbo.

S. Bon. vbi supra.

Sed si quęras, quæ istarum sit magis propria homo factus est Deus, vel Deus fact⁹ est homo? & arguas, quòd ista, homo factus est Deus: quia veritas omnium istarũ fundatur in hoc, quòd natura humana vnita est verbo: quia passio realis, quę fuit ibi, fuit in natura humana, & terminus fuit verbum. Huic autem propinquior videtur esse ista. Homo factus est Deus, quia immediatius exprimens factionem passiuam.

Respondeo, & dico, quod est prima in ista materia natura humana vnita est personaliter verbo, & ex hac immediate sequitur, quod verbum sit homo. Ratio huius est, quia virtute vnionis est subsistens in natura humana, & ex hac sequitur, quod homo sit Deus per conuersionẽ, & eodem modo est in fieri, ergo ista, Deus factus est homo, non est mediatior ista, homo factus est Deus, immo immediatior illi propter quam ambæ sunt veræ, vtraque tamen propria.

AD ARGVMENTA. Ad primum dico, quod nec sequitur de Sorte factus est homo, ergo factus est gratia formæ, sicut nec in proposito: tamen gratia materię sequitur de Sorte, quia Sortẽ esse hominem dicit primum esse Sortis, non sic in proposito.

Ad 2.

Ad secundum patet ex solutione q. quod non oportet omne, quod fit mutari, vt fit tale, sed tantum accidit hoc in illis, quæ prius fuerunt in potentia ad illud, secundum quod fiunt in actu per informationem, quomodo non fit verbum homo, sed tantum per vnionem personalem.

Si tamen quęreretur aliqua mutatio illa posset poni in natura humana excepto, quod illa non præexistebat ante quam vniretur. Mutatio autem non est nisi inter terminos oppositos, quorum vnus duratione præcedit alterũ.

Ad tertium dico, quod ab illa regula communicatione idiomatum excipiuntur illa, quę exprimunt vnionem naturæ ad personam. Et ratio huius est, quia illa communicatio in prędicationibus fit propter vnionem, & ita præsupponit vnionem, non ergo fit secundum illa quæ exprimunt vnionem, & ideo non est factus Deus, licet sit factus homo, sicut hic natura diuina assumpsit naturã humanam, igitur natura diuina assumpsit naturam diuinã, non sequitur.

QVÆSTIO. III.

Vtrum Christus prædestinatus fuerit esse Filius Dei.



TERTIO quæritur. Vtrum Christus prædestinatus fuerit esse Filius Dei. Et arguitur, quod non, quia non, secundum, quod filius Dei prędestinatus est esse filius Dei, quia non pręcessit ipsum esse filium Dei: Prædestinatio, vt prædestinatio dicit præcessionem ad illud, quod prædestinatur, neque secundũ, quod homo, quia secundum, quod aliquid prædestinatur esse aliquale secundum hoc est tale, ergo si secundum, quod homo prędestinatus est esse filius Dei, sequitur, quod secundum, quod homo est filius Dei, quod est falsum. Arg. 1. Vide Ochã

Contra ad Ro. primo. Factus est ex semine Dauid secundum carnem, qui prædestinatus est esse filius Dei in virtute. Rõ oppo.

RESPONDEO. Cum prędestinatio sit præordinatio alicuius ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam, & huic naturæ humanę in Christo pręordinata sit gloria, & vnio ista in verbo in ordine ad gloriã, quia non tanta gloria fuisse sibi conferenda si non esset vnita, sicut modo collata est: quemadmodum ergo merita cadunt sub prędestinatione, sine quibus non ordinaretur de congruo quis ad tantam gloriam sine eis, sicut cũ eis, ita videtur ista vnio ordinari ad tantam gloriam de congruo, licet non cadat sub prædestinatione tanquam meritum, & ita sicut prędestinatum est hanc naturam vniri verbo, ita prędestinatum est verbum esse hominẽ, & hunc hominem esse verbum. Consequentiæ probantur per simile, sicut dictum est de factione passiua.

Et si dicas, prædestinatio primo respicit personam, & ita oportet hic primo inuenire aliquam personã, cui Deus primo prædestinauit gloriam, & istam vnionem in ordine ad gloriam, nulli autem personæ prędestinauit illam vnionem, non personę verbi, vt verbi. Patet. Nec illi personę, vt subsistenti in natura humana, quia includitur ista vnio.

Respondeo, quod potest negari ista propositio, quod prędestinatio respicit solam personam, sicut enim Deus potest omne bonum aliud a se diligere, non tantum suppositum, sed naturam, ita etiam potest alij a se præordinare, vel præoptare bonum illi conueniens. Et ita potest naturæ huic præoptare bonum illi conueniens, & ita potest illi

illi preoptare vnionem istam in ordine ad gloriam, & nō personæ. Verum est tamen, quod in omnibus alijs ab isto prædestinatio respicit personam, quia in nullo alio præordinauit Deus bonum naturę, nisi præordinando bonum personę, & ratio huius est, quia nulla natura prædestinabilis est nō personata personalitate, creata, nisi ista. Et ideo nec sic potest præordinari sibi bonum nisi isti.

A SED HIC SVNT DVO dubia. Primum vtrū ista prędestinatio præexigat necessario lapsum naturę humanę, quod videntur sonare multæ auctoritates, quæ sonant filium Dei nunquam fuisse incarnatum si homo non cecidisset.

Sine præiudicio dici potest, quod cum prædestinatio cuiuscunque ad gloriam precedat ex parte obiecti naturaliter, præscientiā peccati, vel damnationis cuiuscunque secundum opinionem vltimam d. 41. primi libri multo magis est verum de prædestinatione illius animæ, quæ prędestinabatur ad summam gloriam. Vniuersaliter autem ordinate volens prius videtur velle hoc, quod est fini propinquius, & ita sicut prius, vult gloriam alicui, quam gratiam, ita etiam inter prædestinatos, quibus vult gloriam ordinate prius videtur velle gloriam illi, quem vult esse proximum fini, & ita huic animæ Christi vult gloriam, prius, quam alicui alteri velit gloriam, & prius cuilibet alteri vult gratiam, & gloriam, quam præuidet opposita istorum habituum scilicet gratię, & gloriæ scilicet peccatum, & damnationem. Ergo a primo prius vult animæ Christi gloriam, quam præuideat Adam casurū. Omnes autem auctoritates possunt exponi sic, scilicet, quod Christus non venisset, vt redemptor, nisi homo cecidisset, nec forte, vt passibilis, quia non fuit aliqua necessitas, vt illa anima a principio gloriosa, cui Deus præoptauit, non tantum summam gloriam, sed etiam coæuam illi animę, quod vnita fuisset corpori passibili, nisi redemptio fuisset facienda. Sed nec redemptio fuisset facienda, nisi homo peccasset, sed non propter solam istam causam vt Deus prædestinauisset illam aiam ad tantam gloriā, cū illa redemptio siue gloria animæ redimendæ non sit tm̄ bonū, quantum est illa gloria aīæ Christi, nec est verisimile tam summum bonum in entibus esse tantum occasionatum, scilicet propter minus bonum, nec est verisimile Deum prius præordinasse Adam ad tantum bonum, quā Christum, quod tamen sequeretur, immo vlterius sequeretur absurdius, scilicet, quod Deus prædestinando Adā ad gloriam prius præuidisset ipsum casurum in peccatū, quam prædestinasset Christum ad gloriam, si prædestinatio illius animæ tantum esset pro redemptione aliorum, quia redemptio non fuisset, nisi casus, & delictum precessisset.

Potest, igitur dici, quod prius natura, quàm aliquid præuideatur circa ipsum peccatorem siue de peccato siue de pœna, Deus præelegit ad illam curiam cœlestem omnes quos voluit habere angelos, & homines in certis, & determinatis gradibus, & nullus est prędestinatus tantum, quia alius præuisus est casurus, vt sic nullum oporteat gaudere de lapsu alterius.

SECVNDVM dubium est, an prius preuidebatur huic naturæ vnio eius ad verbum, vel ordo ad gloriam.

Vide Com. 7. Met. c. 12. Potest dici, quod cum in actione artificis sit contrarius processus in exequendo ei, qui est in intendendo, & Deus prius ordine executionis vniuit sibi naturam humanam quam contulerit sibi summam gratiam, vel gloriam, è conuerso potest poni in intendendo, vt sic Deus primo voluit aliquam naturam non summam habere summam gloriam, ostendens, quod non oporteret eum conferre

A. l. quæst. 6. gloriam secundum ordinem naturarum, & quod secūdo voluit illam naturam esse in persona verbi, & sic angelus non subesset puro homini.

Arg. 5. AD ARGVMENTVM primum potest concedi, quód secundum quód homo, prædestinatus est esse filius Dei. Potest enim ibi distingui maior, cum dicitur, secundum quód prædestinatus est esse Deus, secundum hoc est Deus, quód scilicet ly secundum quód, potest determinare actum prædestinandi sub hoc sensu, secundū quód prædestinatus secundum hoc est Deus, vel terminum prædestinationis: sic, secundum quód est Deus secundum hoc est Deus. Primo modo maior est falsa, & minor vera. Secondo modo minor est falsa & maior est vera.

F Alio modo potest distingui prout ly secundum quód, dicit formalem rationem, secundum quam extremum determinate accipitur in se. Formaliter enim ille homo est Deus & secundum illum hominem & personam, vt existentem in natura humana præcessit prædestinatio, vt esset Deus, sicut ille homo Deus factus est. Si autem secundum quód accipitur proprie vt nota reduplicationis, ita scilicet quód dicat causam inhærentiæ prædicati ipsi subiecto. Hoc modo non secundum, quód homo est Deus, quia non humanitate est Deus.

G Tertio modo potest dici, & forte realius, quód neque secundum quód homo, neque secundum quód Deus prædestinatus est esse filius Dei: quia hoc quod est prædestinari esse filius Dei includit duo: quorum alterum, puta prædestinari, requirit in termino aliquid temporale. Alterum, puta esse filium Dei, requirit idem esse æternum. Nunc autem in hisdem est ratio istorum amborū in termino, licet enim in termino concurrant duo. Vnū temporale propter quod potest esse terminus prędestinationis: alterum æternum propter quod conuenit sibi esse filium Dei, tamen non propter aliquam vnam naturā conuenient sibi ambo ista. Si autem concedetetur tunc aliquo modo, secundum quód respectu totius prędicati notaretur esse causa respectu amborum in prędicato, & ideo proprię logicæ loquendo, neque secundum quód homo, neque secundum quód Deus prædestinatus est esse filius Dei.

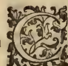
H

DISTINCTIO VIII.

Post prædicta inquiri debet, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum in Christo sint duæ filiationis.



I CIRCA ISTAM distinctionē octauam, in qua Magister agit de incarnatione quantum ad idiomatum communicationem quæritur, Vtrum in Christo sint duæ filiationes, qd nō. Filiatio constituit filium: ergo duæ filiationes duos filios. Sed Christus nō est duo filij, ergo nec in eo sunt duæ filiationes reales. Arg. 1.

Arg. 2. Præterea. Secundum Aurel. filius est incarnatus non alia persona, ne fieret cōfusio in proprietatibus: ergo modo non est illa confusio, quæ esset si pater esset incarnatus: ergo & modo filius non est filius aliqua alia filiatione quam æterna, alioquin modo minus esset confusio proprietatum propter incarnationem filij quam propter incarnationem patris, quia non magis vnica filiatio.

Arg. 3. Præterea. Non est filiatio realis ad matrem nisi propter relationem realem; quam habuit ad matrem: istam relationem non habuit in morte, quia soluta fuit tunc illa vnio, scilicet animæ ad corpus ex quibus vnitis est natura, ergo tunc non habuit illam filiationem, aut ergo in resurrectione illam habuit: & hoc videtur inconueniēs, quia resurrectio fuit alia acceptio illius esse quam generatio, & ita aliud esse acceptum. Aut non habuit eam in resurrectione, & tunc non esset modo filius Mariæ sicut ante mortem.

Arg. 4. Præterea. Non oportet ponere in Christo aliquam relationem realem ad matrem nisi saluādo ipsum esse verum filium eius, sed hoc saluatur non ponendo in eo aliquam relationem realem ad eam, sicut Deus est Dominus realiter creaturæ, & tamen relatio dominij non est in eo relatio realis.

Arg. 5. Præterea. Deus produxit creaturas inquantum artifex: hoc tamen solum est inquantum habet relationem rationis, quia scientia sua est ars inquantum causat, in se ideas per actum rationis, ergo ipsum esse artificem, & potentem

potentem creare dici in eo tantum relationem rationis, A ergo multo magis Christum esse filium Mariæ dicit tantum in eo relationẽ rationis, quia videtur magis necessarium quòd illa habitudo quæ præsupponitur alicui rei sit realis quam ista quæ consequitur rem.

Præterea. Si eius ad matrem esset relatio realis, tūc esset realiter æqualis matri secundū naturam humanam. Consequens est falsum, quia æqualitas fundatur super vnitatem vnionis, non est autem ibi realis vnitas vnionis ad matrem, sicut patet discurrendo per omnes vniones reales, igitur &c. Contra, si pater fuisset incarnatus fuisset filius: non filiatione æterna, ergo temporali. Sed proprietas æterna filij ita abstrahit ab omni creatura vt termino, sicut proprietas patris, ergo filius Matris filiatione æterna non habet respectum ad matrem vt propterea dicatur eius filius, ergo secundum aliam.

Ratio opp. Vide ma. dist. 2. huiu.

Præterea. Philosophus 5. Metaph. c. de ad aliqd, infert pro inconueniente, quòd idem bis dicatur: sed si esset inconueniens hoc maximè esset de eodem fundamento, & suppo sito, & relatione eadem, ergo Christus eadem relatione non potest dici relatiue ad matrem & patrem.

Tex. c. 20 Vide Auic. 7. Metaph.

HIC DICITVR quòd non sunt in Christo duæ filiationes reales, & hoc pp duas rationes. Vna est, quia filiatio est per se suppositi non naturæ: hic autem non est nisi vnum suppositum, ergo nec nisi vna filiatio.

S. Bon. præsenti dist. ar. 2. q. 2. & Henr. quo. 6. q. 5. & D. Th. vbi infra.

CONTRA istam positionem & eius rationem arguo, quia si filiatio tantum est personæ sic, quòd non possit plurificari, licet fundamentum plurificetur, aut ergo hoc conuenit sibi vnde relatio absolutè, aut vnde relatio ex originis, non primo modo, quia tunc si Christus fuisset albus non fuisset realiter similis alij albo, nec fuisset realiter æqualis alij habenti tantam quantitatem quantam ipse habuit: tunc et in suppositis creatis relationes nō possent plurificari plurificatis fundamētis. Secundo modo hoc fallum est, quia non magis repugnat relationem originis plurificari in supposito quam ipsam originationem quæ præcedit istam relationem originis vt proxima ratio fundandi eam, sed origines plurificantur in eodem supposito, & in D.m. 53. duas generationes Chri venerantur.

Quære D Tho quol. 1. arti. 2. & quol. 9. art. 3. & Ochā. q. 4. q. 15.

Præterea. Pater æternus etsi sit vnum suppositum, tamen habet duas relationes originis ad Filium & Spiritū sanctum, & ita super idem suppositum & idem fundamentum fundantur duæ relationes originis actiuę, ergo multo magis super duo fundamenta diuersa possunt fundari duæ relationes originis passiuæ. Item secundum Damasc. cap. 53. Christus habet duas operationes, relatio autē nō magis respicit suppositum quam operatio, quia suppositi est operari, 1. Metaph. sup. & c. Ex hoc etiam de operatione potest argui ad propositum, quia sicut Christus operabatur naturaliter quibusdam operationibus naturę humanæ, quia comedit & bibit, ita si genuisset duos filios realiter habuisset duas paternitates ad illos, propter duas generationes actiuas, ergo modo pp̄ter duas generationes passiuas habet duas filiationes. Item quod competit Christo præcisè secundum rationem personalitatis æternæ non dicitur de eo inquātum homo. Vnde hæc est falsa, Christus inquantum homo est persona, igitur & hæc, Christus inquantum homo est filius, si filiatio tantūmodo diceretur de eo secundū rōnem personalitatis æternæ.

In procœ.

ALIA RATIO quæ ponitur pro prima opinione est, quia duæ dispositiones eiusdem speciei non possunt poni in eodem, ergo nec duæ filiationes. Antecedens declaratur ab alijs sic. Tum quia potētia est per se ad formā, non autem per se ad hanc formam, quia est hæc per hoc, quòd recipitur in isto, ergo si posset esse in actu secundū vnam formam, & in potentia secundum aliam, idem secundum idem, puta secundum formam, cui vt sic accidit esse hanc, vel illam esset simul in potentia & in actu. Tū quia omnis distinctio, aut est per naturam diuisionis, aut per naturam oppositionis. Per naturam oppositionis non potest esse distinctio in eadem specie, nec per naturam diuisionis, vbi est idem subiectum, quia accidentia non habent distinctionem numeralem nisi a subiectis, sicut nec entitatem.

D. Tho. 3. parte sum. q. 35 ar. 5. & Hen. vbi supra.

Quære Got. et Herueum & alios.

Et confirmatur, quia non possunt esse plores proprietates absolutę eiusdem rationis in diuinis, quia ille non distinguerentur, nec per oppositionem neque per diuisionem osse essentia diuina, n qua sunt diuideretur, quod est inconueniens, ergo &c. Consequentia declaratur, quia omnis generans primo actu generandi acquirit paternitatem ad primum filium, secundo actu generandi nullā paternitatem nouam acquirit, sed per eandem paternitatem se habet ad filium secundum, sicut igitur ibi nō possunt esse plores paternitates, quia sunt formæ eiusdem speciei, ita nec hoc plures filiationes propter eandē rōnē.

CONTRA istam rationem secundam maior videtur falsa, & minor similiter. Quòd maior probatur, quia in omni ordine essentiali cum vnitate prioris essentialiter potest stare pluralitas posterioris naturaliter nō per se nec adæquate inhærentis priori, subiectum est prius essentialiter illa dispositione, quę ponitur sibi inhęrens, B quę nec per se ei inhęret, nec adæquatur, ergo &c. Maior probatur per simile in causa & effectu, quia vna causa potest esse respectu plurium effectuum, & licet ibi effectus non insint causę, non tamen est maior repugnantia in illis posterioribus, quæ inhærent, si tamen non per se inhærent quam in alijs, quæ per se existunt, quia tunc vnum non est causa intrinseca alterius, ita quod ad vnitatem eius sequatur vnitas alterius, & maximè si non sunt adæquata, ita quòd vnum illorum in actualitate completa determinet potentialitatem recepti, non est ergo contradictio plura absoluta eiusdem rationis per accidens in esse eidem, cui nullum eorū adæquatur. Illud etiam probatur de facto, quia plures species phantasticę sunt in eodem organo phantasiæ, alioquin deleta specie vnius imaginabilis, non posset aliquis perfectè imaginari aliquod C imaginabile, & patet quòd istæ species sunt eiusdem speciei sicut & obiecta a quibus generantur, & sunt in eadē parte organi, quia organum non potest in tot partes minimas diuidi, quę possent per se informari tot speciebus imaginabilibus separatim existentibus, quot possunt simul esse in toto organo, ergo oportet quòd eis non correspondeat distinctè partes organi. Etsi obijciatur, quare ergo non potest per operationem naturę eadem quantitas alterari ad plures qualitates simul habendas, quę sunt eiusdem rationis.

A. l. cōmunicata terminat.

Respondeo, quòd cum in subiecto sint plures potentię ad plures formas eiusdem speciei, si non inducatur aliqs actus continens omnes actus, qui possunt illi perfectibili inesse, non terminatur tota potentia ipsius susceptiui, & ideo non est contradictio, quòd aliqua alia forma similis insit, tamen de facto non inducitur alia per agēs naturale, D quia ipsum intendit formam præexistentem imperfectā perficere, inducit etiam aliquam realitatem, quę nata est esse pars cum realitate præexistente, & vnit eam realitati præexistenti, vt partem parti, & ita non inducit formā omnino aliam, non esset tamen repugnantia, quòd ipsa esset alia, subiecto non propter hoc diuersificato, quia subiectum habens potentialitatem ad plures formas eiusdem speciei est illimitatum ad illas, & illimitatum ad aliqua non oportet commultiplicari illis.

Hęc rō dicta procedit de pluribus absolutis in eodem perfectibili, & licet ipsa non concluderet propositum de relationibus eiusdem speciei, tamen illud idem facilius probatur. Primo, quia sicut paternitas fundatur super genuisse, ita hęc paternitas super hoc genuisse, & hęc filiatio super hoc genitum esse, pater ergo hac paternitate E primo respicit hunc filium hac filiatione.

Præterea. Correlatiua sunt simul natura, ita quòd destructo vno, destruitur & reliquum, ergo destructa hac filiatione in hoc filio destruitur hęc paternitas in hoc patre. Cum ergo maneat pater respectu secundi filij mortuo primo, sequitur, quòd alia paternitas fuit ad secundum filiū ab illa, quę fuit ad primum. Nam nulla noua relatio aduenit per hoc, quòd primus filius corrumpitur sicut nec noua generatio aduenit ponendo, quòd secūdus filius fuisset genitus viuente primo filio.

Præterea. Quando aliquid est in aliquo vltimatè tale non potest illud manere in ipso nisi ipsum habens illud sit ipso tale, sicut non potest albedo manere in superficie nisi ipsa superficies sit alba, & maximè si superficies sit vltimatè alba albedine, sed relatio est qua habens est vltimate

timate ad aliud. Igitur non potest manere eadem in eo, nisi illud, in quo manet, sit per illam ad aliud, igitur non manet eadem paternitas destructo illo termino, ad quẽ habens dicitur formaliter tale relatione illa.

Præterea. Pater aliquo modo aliter respicit hunc filiũ & illum, si alia relatione habetur propositum, si non alia relatione, sed alio respectu eiusdem relationis: iterũ habetur propositum, quia illi respectus erũt eiusdem rationis, quia fundamẽta eiusdem rationis sunt similiter, hoc est falsum, quia respectus non semper fundatur in relatione, vt aliud ab ea, quia ponere talia duo est superfluũ, quòd si respectus sit idem relationi, in qua fundatur, ergo idem est dicere respectum plurificari & relationẽ plurificari, ergo habetur propositum.

Hoc dicũt S. Bona & D.Thom.

Præterea. Distinctio prioris naturaliter concludit distinctionem posterioris, sed non tantum suppositum relatum præcedit relationem, sed etiam fundamentum, ergo multiplicato fundamento multiplicatur relatio, & ita in proposito cũ sint duo fundamenta, duæ erunt relationes.

Præterea. Minor illius rationis est falsa, quia filiatio æterna & filiatio temporalis non sunt eiusdem rationis, quod maxime verum est secundum eos, quia ipsi negant aliquid eiusdem rationis posse dici de æterno & tẽporali.

Vide Vva. hoc pręclare.

AD QVÆSTIONEM ergo dico, quòd alia est filiatio in Christo ad patrem, & alia ad matrem. Et vtraque est realis. Primum probo, quia filiatio est habitudo producti naturaliter similis producenti in natura intellectuali. Istę particulæ patent, quia sicut paternitas est habitudo producentis, ita filiatio producti naturaliter etiam. Nam propter defectum huius particulæ Spiritus sanctus non est filius similis producenti, & propter hoc vermis non est filius solis in natura intellectuali, ideo ignis non est filius ignis nec planta plantæ, nec proprie bos bouis.

Quod si omnino contendas brutum esse filium bruti, vt vitulum esse filium bouis, tunc filiatio est habitudo producti naturaliter similis producenti in natura intellectuali vel sensitiua. In illa descriptione nihil per se & primo respicit suppositum nisi ratione productionis passiuę: quia omnia alia addita respiciunt naturam vel in producente vel in producto, vel in vtroque. Filiatio ergo ratione nullius magis determinat sibi, vt sit suppositi quã generatio passiua, sed generatio passiua plurificatur ad plurificationem ipsarum naturarum actualiter existentium acceptarum per ipsas generationes, sicut patet per Dam. 53. quòd Christi sunt duæ generationes, ergo & ipsa filiatio plurificatur ad plurificationem earundem.

Idem quod argutum est ex fundamentis probatur ex terminis, quia ad duos terminos non potest esse eadem relatio, quia tunc eadem simul esset & non esset.

A. l. argũ positum in q. ad oppositũ in speciali arguẽdo propositum bñ cõcludit quia q̃cũq;, &c.

Præterea. Propositum magis in speciali quantum ad primum ostenditur sic, quia quocunque proprietas personalis diuina æque non respicit aliquid creatum pro termino, ergo sicut paternitas æterna non potest esse relatio, qua pater diceretur filius temporaliter, ita nec filiatio æterna, qua filius diceretur filius temporaliter. Secundum, videlicet, quòd vtraque sit realis. Patet de æterna, quia realiter est filius æternus. Probo de temporali, quia illa relatio est realis, quæ consequitur extrema ex natura extremorum sine actu intellectus posita autem matre generante, & ita supposito habente naturam per generationem ex natura extremorum sine actu intellectus sequitur hic filiatio sicut ibi maternitas.

Quod si quis fingat ibi intellectum operari ad causandum relationem hoc improbatur, quia si Maria genuisset purum hominem fuisset verè mater: & ille filius relatione reali, sed non minus ergo modo quam tunc egisset, nec Christus vt homo, minus realiter accipit naturam ab ipsa quam purus homo accepisset, ergo ita ex natura extremorum est modo filius sicut tunc fuisset, & ita æque realis relatio modo sicut tunc.

Hic in quibusdã originalib' assignatur 2. q. huius distinct. q. 4. & 5.

Sed est vnum dubium. Vtrum ista filiatio realis sit eadem fundamento, scilicet naturæ acceptæ per generationẽ. Et videtur quod sic, quia respectus creaturæ ad Deũ vt ad causam efficientem est idem fundamento. Ex dist. prima, secundi libri, ergo & respectus ad proximum efficiens est idem effectui. Consequentia probatur, quia omnes causæ efficientes ordinate habent rationẽ vnius causę totalis, vna & eadem relatio non est eidem consubstãtialis & non consubstantialis, igitur &c.

Respondeo, quòd ista relatio non est eadem fundamẽto, quia sicut contradictio est aliquid manere idem in re non manente illo quod est sibi idem realiter. Ita contradictio est aliquid esse realiter idem alicui sine quo manere potest illud manere idem, ergo sicut relatio prima alicuius ad illud, sine quo ipsum non potest esse est idem relato, ita relatio ad quodcunque, sine qua relatum potest esse, est non eadem relato. Sed illa natura potest esse eadẽ numero sine habitudine ista ad matrem, & sine matre vt termino, quia posset eadem natura fuisse creata immediate à Deo, quia quidquid mediante causa secunda potest, immediate per se posset. Etiam eadem natura posset fuisse habita per generationem temporalem alterius matris sicut tactum fuit secundo lib. Vbi dictum est, quòd idem qui est filius vnius patris potuit fuisse filius alterius patris, ergo &c.

A l.qua. A. l quo.

Distin. 20. quæst. 2.

Si obijcias, quia licet natura potuisset produci in esse, ita quòd non fundaretur in ea illa filiatio, tamen ex quo ipsa filiatio fundata est non videtur natura posse manere sine hac filiatione, immo videtur, quòd sit contradictio, quia habentem hanc naturam esse filium est ipsum esse genitum ab hac matre in hac natura, sed qui genitus est ab hac matre in hac natura non potest esse non genitus ab hac matre in hac natura. Quodcunque enim præteritum non fuisse includit contradictionem, ergo habentem hanc naturam a generante acceptam non esse hunc filium hac filiatione includit contradictionem, quòd nõ esset si filiatio accideret huic naturæ.

Respondeo, aut filiatio est præcisè relatio fundata super generationem passiuam, quæ iam præterijt, vt siue in re siue in intellectu dicatur aliquis esse fili', quia aliquãdo fuit genitus, ita quod esse filium non prædicet aliquid de præsenti realiter, licet vocaliter, sed tantum aliquid de præterito, sicut Sortem esse cursurum, licet compositio videatur esse de præsenti, tamen realiter non prædicatur aliquid nisi pro futuro: quia æquiualet isti: Sortes curret. Ita hic. Sortes est genitus, æquiualet isti. Sortes fuit genitus, & secundum istum intellectum æquiualet isti. Sortes est filius, & hoc modo filius dicit relationem realẽ, sed non secundum esse simpliciter, scilicet actualis existentiæ, sed secundum esse præteritum, quod est esse reale secundum quid, sicut Sortes esse futurum. Vel magis quemadmodum potentia ante actum in natura potẽtiali dicit relationem realem vno modo, sed secundum diminutam entitatem rei, secundum hunc modum videtur obiectio illa procedere, quia secundum istam viam quicunque fuit aliquando filius nunquam potest non esse filius, sicut quod fuit non potest non fuisse, quemadmodũ etiam quod quandoque est possibile non potest non esse possibile, quamuis non sit actu præsens, secundum istam viam oporteret dicere quòd Ioannes si esset annihilatus adhuc esset filius Zebedęi, nec Deus posset destruere illã relationem quantumcunque fundamentum annihilaretur secundum existentiam actualem, nec plus realitatis diceret filiatio de filio existente quam non existente.

Alio modo posset dici, q filiatio dicit relationem producti passiue complete manente existentia actuali naturæ acceptę per generationem sine interruptione, & hoc modo Christus vsque ad mortem fuisset filius Mariæ: sed post resurrectionem non, quia existentia actualis naturæ humanę acceptæ per generationem Mariæ fuit interrupta per mortem, & ipsam existentiã vt secundo acceptam per resurrectionem consequebatur alia relatio ad Deum resuscitantem, secundũ hoc etiam nullus esset filius alicuius post resurrectionem generalem, & hęc opinio videtur absurda.

Tertio ergo modo vr mediandum inter istas duas vias extremas, videlicet, quòd filiatio dicat habitudinem geniti ad generans fundatam super existentiã actualem naturæ acceptæ per generationem, vel super ipsam naturam acceptam sic actualiter existentem, & hoc siue continue habitam post acceptionem sine interruptione, siue eãdem habitam cum interruptione, ita q vtrumque accidat sibi.

Decisio dubij ponderanda.

Et

Et hoc modo potest responderi ad argumentum, & potest dici, quòd licet ista natura accepta per hanc generationem non possit habere idem esse numero, quod accepit non fundando istam eandem relationem numero, nõ tamen ipsa relatio est sibi consubstantialis, quia potuisset absolutè eadem existentia fuisse numero habita sine illa relatione, puta si accepta fuisset immediate a creante vel ab alio generante.

Ad argumentum tactum ad istud dubium, dico quòd relatio naturæ ad primum efficiens est ei consubstantialis, quia non posset eadem natura esse nisi haberet relationem ad primum efficiens, sed ad secundum efficiens est relatio tantum accidentalis, quia posset natura manere eadem sine habitudine ad quodcunque efficiens secundum, & de ista materia dictum est diffusè prima distinct. secundi libri. Quomodo relatio creaturæ ad Deum efficientem est eadem creaturæ, & quomodo non est eadẽ: quia eadem verè & realiter non eadem formaliter, neque multo magis sic sunt eadem substantia & ipsa ratitudo vel firmitas fundamenti. Nec ista contradicunt: licet enim entitati absolutæ sit idem realiter veritas & bonitas & huic entitati hæc veritas & hæc bonitas, non tamen formaliter & quidditatiue, quia veritas & bonitas sunt quasi passiones entis 4. Metaph. Ita etiam est de realitate a qua accipitur differentia, & similiter de quidditate & entitate indiuiduali, & de alijs multis, de quibus frequenter tactum est de ista differẽtia ex parte rei, quia hęc realitas non est formaliter illa, licet sit identice illa. Nec etiam est contradictio secundum dicentem respectum vestigialem esse ratitudinem fundamenti aliquid esse idẽ fundamento, quod concessum est in secundo lib. de relatione creaturæ ad Deum, & tamen non sic idem quòd sit ratitudo fundamenti, quod negatum est lib. 1. distinctio. 3. quæst. de vestigio, quia ipse ponit omnem relationem esse eandem fundamento, nec tamen omnem ratitudinem fundamenti, sed distinguit respectum vestigialem ab alijs in hoc.

q. 4. & 5.

A. l. sic eadem q̧ sit ipsa ratitudo.

Tex. c. 17. & 18.

Ad arg. 1. AD ARGVMENTA. Ad primum dico, quòd filius filiatione est filius, sicut pater paternitate est pater: sed propter hoc non sequitur ad plurificationem filiationum plurificatio filiorum, quia concreta non plurificantur nisi plurificentur tàm forma quàm suppositum: sola enim plurificatio formæ non sufficit maximè vbi plures formæ siue eiusdem rationis, siue eodem nomine expresse, vt hic possunt esse in eodem, quemadmodũ Christus non est plures volentes, licet habeat plures volitiones secundum Damasc. vnde in forma arguendi. Filiatione est filius, ergo alia filiatione est alius filius, est fallacia consequentis a destructione antecedentis.

A. l. voluntates. c. 60. vel lib. 3. & 14.

Ad 2. Ad secundum dico, quòd si pater fuisset incarnatus fuisset confusio, quia filiatio temporalis diceretur de eadem persona in qua etiam paternitas æterna, & ita confusè posset illa persona nunc dici pater, nunc filius, modo non est talis confusio, quia præcisè eadem persona dicitur filius vtraque filiatione, cum ergo nunc absolutè dicitur filius distinctè intelligitur de eadem persona de quacunque filiatione fuerit sermo, sed tunc cum diceretur filius non distinctè intelligeretur vnica persona, sed nunc vna, nunc alia indistinctè, secundum quòd sermo fieret de filiatione hac vel illa. Similiter argumentum est ad oppositum, quia non esset tunc confusio, quæ non est nunc, nisi quia pater tunc aliqua filiatione & non relatione sua æterna diceretur filius matris, ergo & modo filius dicitur filius: filiatione alia quam filiatione æterna.

Ad 3. Ad tertiũ patet ex dictis in solutione dubij, quia Christus post resurrectionem est filius Mariæ eadem filiatione, qua prius, quia filiatio fundatur super existentia naturæ exceptæ per generationem absolutæ, cui accidit interruptio, dummodo existentia sit eadem, & ideo quandocunque illa existentia est eadem, & aliud extremum idem & filiatio est eadem, & eadem actione, quia fundamentum redit idem & relatio redit eadem.

Et cum arguitur, quòd alia productione accepit esse in resurrectione, dico, quòd illa non tollit filiationem, quæ fundatur super illud esse acceptum primo per generationem, sed tantum sunt duę relationes consequentes duas productiones passiuas, quæ fuerunt ad idem esse, & vna fuit interrupta sicut & esse fundamenti, altera tunc primo est noua.

Ad 4. Ad aliud dico, quòd non tantum realiter, & verè dicitur Christus sic filius Mariæ, sicut Deus realiter & verè dicitur Dominus creaturæ, sed reali generatione passiua accepit illam naturam actualiter existentem, propter quod sequitur ipsum reali filiatione esse filium.

Ad aliud etiam dico, quòd & si Deus dicatur formaliter creator relatione rationis, vel etiam nulla relatione, sed denominatione reducta ad genus relationis, inquantum, scilicet terminat relationem in creatura sicut dictũ fuit distinct. 30. primi: tantum non est creatiuus per relationem rationis, & hoc intelligendo non de eo formaliter importatur per hoc nomen creatiuus, sed de fundamento, sicut aliquid dicitur calefactiuum calore, vt fundamento potentiæ calefactiuæ & non relatione fundata in calore, & ratio ad hoc posset tangi, quia nulla relatio rationis potest esse formalis ratio qua aliquid potest producere ens reale, quia ens rationis non est in aliquo nisi vt tantum habet esse in intellectu, sicut cognitum in cognoscente. Hoc autem esse est diminutum respectu esse existentiæ realis, & ideo secundum istud esse nõ potest esse causa alicuius secundum aliquod esse realis existentiæ, quod est esse perfectius neque producti naturaliter neque artificialiter.

Et cum probatur in proposito, quòd Deus non est potens creare nisi vt artifex.

Respondeo, quòd scientia Dei, quæ est in Deo quædã perfectio absoluta est in eo ex natura rei, sed ipsa non dicitur ars nisi ex respectu ad alia obiecta vel aliquorum obiectorum ad ipsam, licet ergo Deus producat creaturas, vt artifex, hoc tamen non est vt in scientia fundatur respectus rationis, quæ sit ratio qua potest producere, sed tantum vt ille habitus absolutus, qui dicitur esse ars, inest ipsi Deo, itaquòd in forma arguendi est fallacia accidentis, Deus vt artifex est productiuus, per relationem rationis est artifex, ergo per relationem rationis est productiuus. Maior enim est vera prout medium non accipitur pro ipsa relatione, quam importat artifex, sed pro fundamento ipsius relationis, & minor est vera tantum pro ipsa relatione formaliter. Exemplum calidum potentia calefactiua est calefactiuum, potentia calefactiua est relatio, ergo relatione est calefactiuum. Maior est vera de potentia sumpta pro eo, quod dicitur potentia calefactiua, siue pro fundamento istius relationis, non autẽ pro ipsa relatione potentialitatis. Et minor est vera solum pro ipsa potentialitate, & relatione in se importata per ipsam, & non pro ipso absoluto in quo fundatur.

A. l. calefactiuus.

Qualiter autem scientia Dei absoluta & vt absoluta possit sufficienter habere totam rationem artis, inquantum ipsa terminat relationes omnium creaturarum vt artificiatorum ad artificem, dictum est distinctione trigesimaquinta, & distinctione trigesimasexta, primi libri, in materia de idæis.

Ad 5. Ad vltimum concedo, quòd filius est realiter ęqualis matri secundum naturam humanam vel excellentior. Et cum arguitur de illa vnione. Probo, quòd ista propositio accepta, scilicet quòd æqualitas fundatur super vnitatem vnionis, est falsa, quia vnio est relatio. Non enim potest intelligi ratio vnionis ad se. Quæro tunc quæ relatio, aut eadem, quæ ęqualitas, & tunc idem fundabitur in se, aut est alia. Et si alia, aut illa fundabitur super vnũ, & quæro, super quam vnitatem. Si super vnitatem, & non super vnitatem vnionis idem potest dici de æqualitate. Si super vnitatem vnionis, esset processus in infinitum.

Quæro Henr. Et si dicas, quòd ista vnio non est materiæ ad formam neq; aliqua multarum vnionum manifestarum: sed est vnio paritatis, hoc videt' exponere vnum vocabulum per aliud eiusdem sensus. Idem enim est æqualitas & talis vnitas paritatis. Negare ergo ęqualitatem in diuinis esse realem, quia non est ibi vnitas paritatis eo modo, quo antecedens põt habere aliquem intellectum probabilem est negare idem propter idem, vt quòd æqualitas non sit relatio

latio realis, quia non est equalitas. Et quod additur ad istã conclusionem, quod oporteret essentiam bis accipi, non autem bis accipitur, nisi vt habens vnitatem vnionis: improbatur per hoc, quòd essentia fundat relationes originis, quæ sunt reales, & tamen non est bis accepta ex natura rei.

Quod si dicatur ipsam bis accipi in producente & producto. Contra, quæro quid est bis accipi ex natura rei, aut habere aliqua aliquo modo distincta ex natura rei & absoluta, & hoc falsum est in proposito, aut tantum habere relationes distinctas ex natura rei, & tunc essentiam fundare ex natura rei relationes originis distinctas, quia bis accipere ex natura rei, est ipsam fundare relationes originis reales, quia fundat duas relationes reales, quod nihil est.

Ad argumentum ergo dico, quòd super vnitatem non vnionis fundatur æqualitas, sed illa vnitas in creaturis non est entis singularis sed naturæ, de qua duplici vnitate tactum est satis in q. de indiuiduatione. 2. lib. dist. 3. &
quæst. 1. ita in proposito vnitas fundans equalitatem non est vnitas personę sed naturæ, nec illam oportet distingui vel bis accipi ad hoc, quòd relatio sit realis, sed sufficit quòd ipsa existente eadem extrema realiter distinguantur, sicut & in relationibus originis.

Et tunc ad propositum dico, quòd in natura humana in Christo est vnitas aliqua realis minor vnitate numerali, & similiter vnitas realis in Maria, & ista vnitas est fundamentum mutuæ æqualitatis in Christo & Maria, si ponantur fuisse æquales in natura humana.

DISTINCTIO IX.

Præterea inuestigari oportet, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum Christo debeatur latria solum secundum naturam diuinam.



CIRCA istam distinctionem nonã. In qua Magister agit, & inqrit: vtrũ caro Christi debeat adorari, quæritur, Vtrum Christo debeatur latria solum secundum naturam diuinam. I
Arg. 1. Quod sic videt. Latria est cultus debitus soli summo domino ratione summi dominij, sed Christus solummodo secundum naturam diuinam est summus Dominus, ergo &c.

Arg. 2. Præterea. Christus secũdum naturam humanam adorauit, quia orauit, ergo secundum istam habuit superiorem, & ita propositum.

Arg. 3. Præterea. Quantumcunque ista natura humana sit vnita verbo, ipsa tamen creatura est nec excedit limites creaturæ, ergo nec cultus debitus Christo secundum istã naturam debet excedere cultum debitum cuicumque creaturæ, huiusmodi est latria, igitur &c.

Arg. 4. Præterea. Super illud Psal. adorate scabellum pedum
Psal. 98. eius. Dicit glo. non illa adoratione latriæ, quæ soli Deo debetur.

Arg. 5. Præterea. Solum illud est sic adorandum quod est super omnia diligendum, quia idem & secundum eandem naturã est summus Dominus & finis vltimus, sed Christus tantum secundum naturam diuinam est summe diligendus, quia solum secundum eam est summum bonum & finis vltimus, ergo &c.

Ratio opp. Contra, hoc Magister in litera adducit auctoritates.

HIC SVNT TRIA videnda. Primo qualiter accipitur latria. Secundo de debito, qualiter debeatur Deo. Tertio cui & secundum quam naturam Christo debetur.

A. l. & bona ipsius reuerenti magna, &c. De primo sciendum est, quòd sicut reuereri aliquem actu interiori est bona propria reputare parua respectu bonorum illius, quem reueretur cuius bona reputat ma-
F gna, & est actus virtutis, ita extollere in corde bonitatem alicuius tanquam summam respectu bonitatis suæ, & a quo ipse magnificans habet totam bonitatem suam est actus quidem laudabilis, dummodo habeat obiectum sibi conueniens, illud, scilicet cuius bonitas excedit bonitatem illius reuerentis, & a quo ipse reuerens habet bonitatem suam, hæc reuerentia summa in actu interiori respicit solum Deum pro obiecto conuenienti vt summum bonum vel summum Dominum, huic actui interiori correspondent aliqui actus exteriores, qui sunt signa huius actus interioris, puta in quacunque lege aliqua sacrificia vel aliqui ritus, vel genuflexiones protestãtes istam reuerentiam summo Domino exhibenda, & summam esse dominationem in eo cui talia exhibentur, & subiectionem esse ad illum in exhibente. Ex istis acti-
G bus interioribus frequenter elicitis, & similiter ex actibus exterioribus potest generari quidam habitus inclinãs ad faciliter & prompte eliciendum tales actus, & sicut tales actus erant boni, quando erant debite circunstantionati, ita habitus generatus ex talibus actibus frequenter elicitis est bonus.

Sic ergo hoc nomẽ latria, potest æquiuoce accipi. Vno modo pro cultu siue reuerentia exhibita Deo in actu interiori ratione summi domini, vel summi boni. Vel pro reuerentia exhibita Deo actu exteriori. Vel pro habitu inclinante ad talem actum, & ille habitus cum sit consonus rationi rectè virtus est, & non Theologica, quia nõ habet pro obiecto immediato bonum increatum: sed honorem deferendũ domino Increato. Est ergo virtus moralis & potissime continetur sub iustitia, qua redditur su-
H periori, quòd sibi debetur. Quæstio autem ista non est de latria virtute, sed de actu, quia tentio vel debitum non est propriè pertinens ad virtutem, sed ad actum aliquem virtutis generatiuum vel a virtute elicitum, quia ille immediate in potestate nostra.

DE SECVNDO articulo qualiter & quando debet hoc debitum reddi. Dico, quòd de isto actu bono est **Qualiter, & quando summo debeat exhibere Deo cultum.**
præceptum affirmatiuum. Rationabile enim est creaturam intellectualem obligari ad aliquando recognoscendum & reuerendum summum dominum suum, hoc autem præceptum sicut alia præcepta affirmatiua obligant semper, sed non ad semper, & potest poni quòd obligatio ad istum actum pertinet ad primum præceptum primæ tabulæ. Non habebis Deos alienos &c. Quod præceptũ **Exod. 20. & 23. & Deut. 6. & Isa. 80.**
non est tantum negatiuum Deo prohibendo adorationẽ exhiberi alicui, cui non conuenit, sed affirmatiuum vt habeatur Deus verus, & vt tanquam Dominus adoretur, quod bene exprimit illud Deutero. 6. quod allegat saluator Matth. 4. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli **Idem Luc. 4. & Marci primo.**
serues. Vbi ponitur præceptum affirmatiuum de adoratione, & cum exclusione adorationis seu seruitutis exhibendę alij, sicut & ibi, Non adorabis Deos alienos, prohibetur idolatria.

Hoc autem præceptum affirmatiuum non potest perpetuo impediri ab executione actus quasi nunquam occurrat opportunitas exequendi actum huius præcepti sicut de illo præcepto, honora parentes. Potest enim per- **Vbi supra & alibi sæpe.**
petuo non occurrere opportunitas necessaria honorandi parentes, & ita potest illud pręceptum obseruari perpetuo sine transgressione. Et si nunquam actus huius præcepti
K fiat, quia non est obligatio ad actum illum nisi pro tunc, quando opportunitas occurrit, nihil autem potest excludere pro semper opportunitatem adorandi Deũ. Et ideo simpliciter ad actum huius præcepti affirmatiui aliquando eliciendum tenetur quilibet adultus. Et pro tempore legis Mosaicæ videtur determinatio fuisse facta ad actum huius præcepti per illud tertium pręceptum: Sabbathum sanctifica. Quod etiam fuit pręceptum tempore legis naturę, vt scilicet aliquo determinato tempore vacaret homo ab operibus seruilibus. Et in hac sola negatione non esset obseruato pręcepti, sed in actu positiuo, in sanctificando, id est magnificando Deum.

Pro tempore vero legis Euangelicæ cultus ille exhibendus Deo in sanctificatione sabbathi determinatur exhibendus die dominico, & etiam determinatur quantum ad actum illum secundum, quem debet exhiberi,

puta

Hebr. 5. puta in oblatione illius summi sacrificij, scilicet Eucharistiæ, quã debet sacerdos offerre pro se & pro populo, & in illa oblatione, populus etiam offert spiritualiter, scilicet qui tenetur audire Missam totam die dominico, secundũ illud de conse. distinct. 1. Missas, Et si aliqua necessitas excuset ab executione huius actus, quem determinauit Ecclesia, necesse est implere illum in aliquo æquiualente, vt saltem die illo specialiter deputato cultui diuino aliquis actus habeatur relatus immediate in Deum ad eius reuerentiam. Vtrum autem aliquo alio tempore teneatur quis ad actum huius præcepti, scilicet ad actum adorationis præterquam in tempore illo determinato, primo in legę naturæ, & postea in lege mosayca in sabbatho, & iam in tempore euangelij in die dominico, dubiũ est, tamen hoc est certum, quòd istis diebus saltem videtur adoratio aliqua necessario exhibenda.

DE TERTIO articulo, cum quæritur, an debeatur Christo solummodo secundum naturam diuinam, dico, quòd ly solummodo, potest accipi dupliciter, scilicet categorematice, vel syncategorematice. Primo modo cõcedo, quòd sic, quia sufficiens ratio summi adorabilis est in Christo considerato secundum solam naturam diuinam. Si autem teneatur syncategorematice tunc notat exclusionem ab vno extremo respectu alterius extremi, hoc etiam modo distinguo, quia solummodo, potest excludere aliquid vel a termino adorationis, vel a ratione adorãdi. Primo modo dico, quod non solummodo secundum naturam diuinam ex Christus sic adorandus, quia a termino adorationis non debet excludi natura humana quasi ipsam includendo non possit totum adorari. Hoc

Lib. 3. c. 8. dicit Damasc. cap. 54. Christus Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre & Spiritu sancto, vna adoratione cum incontaminabili carne eius non inadorabilem carnẽ eius dicentes. Adorantur enim in vna verbi hypostasi, quæ ei⁹ hypostasis facta est. Et paulò post: Vnam personã Dei verbi duabus ipsis reductis naturis: Exemplificat postea: Timeo lignum tãgere propter ligno immixtum ignem. In illa auctoritate Damasc. ly cum, accipitur associatiue, non autem copulatiue, vt sit sensus. Adoramus verbum cum carne, id est habens carnem sibi vnitam, non autem cum carne, hoc est carnem adoramus quasi sit propositio copulatiua, & hoc considerando carnem vt caro est, & non vt vnita diuinitati, sic ergo non debet excludi a termino adorationis caro, licet ipsa non sit ratio adorandi.

Exemplum ad hoc est de rege & purpura, quia & si rex propter se & in se sit adorandus, tamen ipse cum purpura adiuncta est etiam adorandus, non quòd purpura sibi adiuncta sit causa adorationis, ita caro non est adorabilis in verbo, vt sit ratio adorationis in verbo. Aliud exemplum est de toto & partibus, si reuereor hominem propter sapientiam, vel virtutes, totum reuereor corpus, scilicet & animam, non animam excludendo corpus ab ipso reuerito. Similiter cum totum hominem adoro non honoro præcisè caput excludendo alias partes ab illa adoratione. Sumendo autem secundo modo, scilicet prout ly solummodo, excludit aliquid vt rationem adorandi, potest dici, quòd solummodo secundum naturam diuinam est adorandus excludendo aliam naturam vt est ratio adorandi, quia nulla alia est ratio summi dominij, nec ratio adorationis debitæ summo domino, sicut nec corpus est ratio adorandi virtuosum.

SED CONTRA hoc arguitur, quòd summum dominium non consequitur immediate naturam diuinam, quia secundum August. 5. de Trin. cap. vlt. non fuit Dominus, nisi ex tempore sicut creatura fuit serua, summum ergo dominium est ratione creationis per quã creatura accepit totum esse suum a Deo, sed tanta ratio dominij videtur competere Deo propter beneficium redemptionis sicut creationis, ergo ita debetur cultus latriæ redemptori vt redemptor, & ratione redemptionis, sicut creatori ratione creationis.

Assumptum etiam de æqualitate dominij in creatore, & redemptore respectu creati & redempti probatur multipliciter. Primo per illud Apostoli. Galat. 8. Empti enim estis precio magno glorificate, &c. Igitur per hoc sum ser-

A uus eius, quia redemptus.

Hoc etiam confirmatur per Gregorium in illo cantu benedictionis cerei paschalis. Exultet iam angelica. Vbi dicit, quòd nihil nasci profuit, nisi redemi profuisset. Tantum ergo boni confertur per redemptionem quantum per creationem.

Quod etiam confirmatur, quia per redemptionem confertur bonum gratiæ & gloriæ, per creationem tantum bonum naturæ, igitur &c.

Ex his ergo concluditur, quòd cum Christus fuerit redemptor secundum naturam humanam, quod secundũ illam vt secundum rationem adorandi non absolute, sed vt ipsa fuit ratio redimendi, debetur Christo, adoratio, quę & creatori.

RESPONDEO, & dico, quòd & si ad natus summo non possit aliquis obligari, tamen ex alia ratione potest ad idem multipliciter obligari. Exemplum de religioso vouente castitatem & postea suscipiente ordines sacros. Ita potest concedi, quòd redimere principaliter vel melius ipsam redemptionem perficere, si est tantum bonum conferens nobis, quantum confert nobis creatio, & per consequens tantam in nobis seruitutem exigit ex opere redemptionis, sicut ex opere creationis, tunc ei qui principaliter effecit redemptionem debetur summa adoratio tanquam ex ratione alia, sed non maior adoratio illa, quæ sibi debetur ex creatione, quia summa debebatur ex creatione, quia summa debebatur ex creatione. Et istud est verum, si aliquod bonum communicatum creaturæ sit ratio colendi conferentem vt dominum, & non ipsa bonitas intrinseca conferentis, puta si per impossibile

Exemplũ si præceptũ esset ieiunare die Veneris, ex voto etiam seipsũ obligare posset

Ratio duplex adorãdi Deum.

C essent plures dij, & vnus creasset nos & non alter, si teneremur vnum adorare, scilicet creatorem, & non aliũ, qui non creasset nos, tunc bene potest dici, quòd si per efficientiam redemptionis collatum sit tantum bonũ quantum per creationem tanta seruitus debetur ratione redemptionis toti Trinitati, quæ principaliter effecit istam redemptionem, quanta ratione creationis, eo quòd istæ sunt distinctæ rationes, propter quas debetur sibi adoratio. Patet. Si autem summa bonitas intrinseca Deo est ratio adorãdi, cum ista non sit alia & alia propter alium & alium effectum collatum creaturæ, non sunt plures rationes adorandi Deum quotcunque beneficia nobis conferat.

Si teneatur istud secundum, tunc argumentum applicatum ad Christum, vt redemptorem nõ concludit, quia

D illa natura, in qua exercuit opera redemptionis, non habet istam bonitatem infinitam intrinsecam, qualitercunque ipsa esset ratio vel principium conferendi nobis maximum bonum.

Si autem teneatur primum, scilicet quòd non tantum bonitas intrinseca sit ratio adorandi, sed ipsa vt communicatiua maximi boni in nobis, & hoc primarie ex se & propter se & non propter aliquam retributionem secundum illud Psal. 15. Bonorum meorum non indiges, &c. Tunc potest responderi, quòd Christus secundum naturam humanam & si fuit redemptor, non tamen secundum istam naturam principaliter effecit redemptionem, sed tota Trinitas, & ita salutem nobis collatam per redemptionem tantum effecit meritorie, vt homo, non autem debetur summa reuerentia ei, a quo non principaliter,

Vide ma. 1. dist. 1.

E sed secundario habemus summum bonum.

SED RESTAT vna dubitatio, quæ adoratio debeatur Christo secundum quod homo, ita quòd illa natura, qua exercuit opera redemptionis nostræ, vt meritoria salutis nostræ sit ratio huius adorationis.

Et si dicatur, quòd hyperdulia, quæ est extrema reuerentia exhibita creaturæ.

Contra, hoc arguitur multipliciter. Primo, quia hæc reuerentia hyperduliæ deberetur sibi absolute secundũ illam naturam, secundum quam fuit plenus gratia, & si non redemisset nos, ergo nunc debetur sibi maior quando in illa natura vt mediator redemit nos. Item secundũ illam naturam est caput Ecclesię secundum Aug. super

Cap. 15. illud Ioan. Ego sum vitis. Habet ergo influere gratiam in totã Ecclesia, ergo tota Ecclesia sibi specialius tenetur q̃ si nõ esset caput nec hẽret influere, sed si hẽret tñ tantam

gratiam personalem quantam habet, deberetur sibi summa hyperdulia, licet non esset tunc caput, ergo modo debetur sibi maior.

§. Bon. dis. 10. huius q. 1.

Praeterea. Vna ratio ponitur ab aliquibus, quare nō potuit reparatio hominis fieri per puram creaturā, quia tunc non esset perfectè restitutus ad illam excellentiā, quam habuit prius: quia teneretur seruire illi creaturae, quae eū reparasset, & non teneretur seruire soli Deo, ex creatione vero tenetur seruire soli Deo, ergo oportuit reparatorem esse Deum. Ista ratio non concluderet si tantum adoratione hyperduliae esset adorandus Christus. Posset enim bene homo restitui ad istam excellentiam, vt solū Deum teneretur adorare adoratione latriae, & alium mediatorem teneretur adorare adoratione hyperduliae. Nō enim teneretur alium adorare latria: si modo natura humana in Christo non est ratio alterius adorationis hyper-
G dulia. Igitur oportet modo eum non tantum sic adorare.

Praeterea, Ansel. 2. Cur Deus homo, cap. 14. probat, quod vita illius hominis erat melior siue maius bonum, quam omnia peccata, quae non immediate erant in personā diuinam, erāt mala vel possent esse mala. Loquitur autem de vita creata, qua priuabatur per mortem, quia occasionem eius dicit esse grauius peccatum omni alio, quod nō immediate committebatur in Deum. Detestabilius enim erat secundum eum illum hominem priuare vita quam omne peccatum non immediate in Deum committere, sed in omni alio peccato auertitur voluntas a summo bono, ergo detestabilius est vitam auferre ab illo hoīe quam in quocunque alio peccato auerti a summo bono si non immediate auertatur ab eo, ergo & ista vita erat magis diligenda quam summum bonum vel aeque, & ita erat vt
H bonum infinitum adorandum. Vel aliter potest argui ex dicto Anselmo, quia si illud bonum erat tātum bonum, quantum erat priuatio eius malum, & priuatio eius erat maius malum quam omnia mala, quae possent esse infinita, ergo illud malum fuit peius alijs malis infinitis, ergo bonum sibi oppositum fuit bonum equale infinito, ergo Christo secūdum naturam humanam debetur adoratio eadem, quae debetur bono infinito.

QVANTVM ad istum articulum potest dici, quòd sicut latriae exhibendae potest poni ratio, bonitas intrinseca adorati absolutè, vel bonitas illa vt communicans se adoranti, & hoc primo & principaliter secundum maximum bonum adorantis; ita etiam potest poni ratio adorationis hyperduliae. Vel bonitas intrinseca adorati absolu-
I tè. Vel vt per ipsum tanquam per causam secundam communicatur adoranti magnum bonum. Si prima via teneatur non debetur Christo secundum naturam humanam adoratio maior vel alia, vel ex alia causa puta ex hoc, quod est redemptor, quàm si nō fuisset redemptor sicut nec secundum illam opin. debetur Deo maior latria vel ex alia ratione latriae, si est creator quam deberetur ei si non esset creator. Si autem alia opi. teneatur potest hoc dici de hyperdulia, sicut ibi de latria respectu Dei, scilicet quòd Christo, quia redemptor, vel debetur maior reuerentia quam si non esset redemptor, & hoc si illa, quae deberetur ei tunc non esset maxima, vel si illa esset maxima, deberetur sibi modo eadem ex alia ratione, & hoc videntur rationes probare. De prima patet, quia procedit de ipso vt est mediator & causa meritoria salutis nostrae, & de alia
K vt est caput Ecclesiae. Aliae duae quae procedunt de auctoritatibus debent solui. Prima de perfecta reparatione hominis concludit de congruo quòd persona redimens & meritorie saluans fuerit Deus: vt sic eidem personae debeamus illam summam hyperduliam, quae ei debetur ratione redemptionis meritoriè factae, cui etiam debemus adorationem latriae ratione creationis, sed non essemus propter hoc minus perfectè reparati: si istam reuerētiam, quam debemus meritorie saluanti, tanquam meritorie saluans, deberemus exhibere alteri quam ei, cui debemus latriam, sicut modo Mariā adoramus hyperdulia, & omnes alios sanctos dulia: nec tamen propter illam adorationem magis sumus depressi si solus Deus esset adorandus. Essemus autem multum depressi si alicui alteri deberemus illam adorationem, quā debemus Deo: quia tunc essemus sibi valde subiecti, quod concluderet maximam

Vide glos. s. Resp. 8. & super il. Iud. Ps. Cō fi. Deo Domino.

F infelicitatem, vel infirmitatem nostri.

Exemplum huius est, magis congruit vt pater nutriat quam alius, vt sic eidem personae debeam eandem reuerentiam, quae debetur genitori & nutritori. Si autē alius nutriret deberem vnam reuerentiam patri & aliam alteri: & ita essem aliquo modo subiectus pluribus personis, sed non aequali subiectione

Ad aliud dico, quòd illa vita creata nō fuit bonum infinitum formaliter nec summe diligenda. Vnde Trinitas voluit eam nō esse in morte, ex quo voluit mortem; sed auerti à Deo in vno est grauius quam auerti ab eo in alio, & tanto grauius quanto conuersio ad illum esset melior caeteris paribus; diligendo autem illam naturam humanam in Christo, quae erat optima creatura quātum ad plenitudinem gratiae; summa conuersio potuit esse in Deum, quae fit per actum vtendi creatura, quia illa creatura erat maxime coniuncta fini, & maxime referibilis in Deum vt in finem, ergo auersio à Deo circa istud obiectum odiendo, scilicet illam vitam in eo, quem Deus noluit odire erat pessima auersio, & ita occisio illius hominis erat grauissimum peccatum quantum erat ex parte obiecti,

A. l. quam mortem ipsa voluit.

Et quòd dicitur, quòd fuit grauius omnibus alijs peccatis etiam possibilibus nō immediate commissis in Deū, potest dici, quòd cum illa habeant grauitates distinctas & vna illarum non includit aliam, grauitas illius quantum ad intensionē maxima erat, sed in alijs peccatis erat maxima quantum ad extensionem. Vtrum autem illa vita fuit tantum bonum vt eius oblatio sufficeret ad delendum infinita mala, de hoc inferius in materia de satisfactione Christi pro peccato nostro,

Distin. 19. Ad arg. 1. & 2.

AD ARGVMENTA. Ad primum principale, & secundum tertium dico, quòd probant prout ly solūmodo, tenetur syncategorematice, & vt excludit omne aliud a natura diuina vt rationem adorandi, & ita naturam humanam. Quia si natura humana esset ratio adurationis latriae ipsa separata a verbo, esset ratio eiusdem adorationis, quod falsum est secundum Augustinum in litera; quia si natura illa separetur a verbo, illi homini nunquam seruio, hac scilicet seruitute latriç.

Ita etiam exponenda est glossa illa super Psal. vel potest exponi de ipsa carne, vt termino adorationis totali, ita quòd ibi sistatur in eius consideratione & adoratione.

Ad 3.

Ad vltimum argumentum, qui diceret bonitatem intrinsecam summi esse rationem adorationis, concederet maiorem, & minor potest distingui sicut & quaestio principalis, & eo modo, quo cōceditur ad quaestionem, quòd sic, & minor est vera, & conclusio vera, & in eo sensu, quo dictum est ad quaestionem quòd non, minor est falsa. Qui autem teneret, quòd ratio adorationis sit bonitas summa, vt communicans se summe ipsi adoranti, quamuis concedat, quòd summe adorandum sit summe diligendum non tamen concedit è conuerso.

Chrs quomō vt Xpē sit summè diligēdus.

SED DVBIVM videtur quomodo Christus secū dum naturam humanam hoc est istud totum nō exclusa natura humana sit summe diligendum, sicut hoc totum ponitur adoratum non excludendo naturam humanam a termino adorationis, Cum enim vnio illa non sit summe diligenda, quia est bonum creatum, ergo nec ipsum totum quod habet totalitatem suam per istam vnionē.
K Posset dici, quòd vel actus diligendi distinctè respicit naturam diligibilem sicut obiectum alicuius in diligendo, & ita non totum summe diligitur, quòd tamen adoratur summa adoratione, quia adoratio confusè exhibetur toti, dilectio autem respicit distinctè naturam in termino adorationis, Sed si dilectio tendere potest aeque confusè in obiectum sicut adoratio, potest concedi, quòd Christus habens naturam humanam sit summe diligendus, licet natura humana non sit ratio summe diligibilitatis, neque etiam vnio naturę humanę ad verbum qualitercunque sit sicut Trinitatem adoramus vna adoratione, & diligimus vna dilectione non excludendo proprietates personales ab essentia. Quę tā proprietates non sunt formaliter infinitę: ita etiam ratum est in adoratione non nimis distinguere naturam illam creatam a verbo, sed verbum subsistens in duabus naturis adorare, & ita

verbum

verbum habens naturam humanam potest summe diligi: licet ipsa natura summe nõ diligatur: neque etiã summe diligatur vnio naturę ad verbum, quæ est creatura. Nõ enim videtur, quòd aliquis debeat velle peccare mortaliter: ne illa vnio non esset, cum pro esse nullius creati saluando sit peccandum mortaliter: neq; enim illa vnio præcise cõsiderata beatificaret naturam intellectualem, licet terminus vnionis beatificaret: quia est bonum infinitum, & ita super omnia diligendum.

Nulla proprietas originis ẽ formaliter infinita. Vide 5. quæstio. quol.

DISTINCTIO X.

Solet etiam a quibusdam inquiri, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum Christus sit filius Dei adoptiuus.



CIRCA ISTAM decimam distinctionem in qua Magister agit de communicatione idiomatum respicientium personam filij, quęritur vnum de communicatione idiomatum ad nobilitatem pertinentium. Vtrum, scilicet Christus sit filius Dei adoptiuus. Videtur quòd sic. Quia Christus est prædestinatus esse filius Dei. Rom. 1. ergo est adoptiuus. Probatio consequentiæ. Prædestinare enim est ad hæreditatem adoptare, ergo Deus prædestinans Christum esse filium Dei adoptat prædestinatum ad hæreditatem: quia præordinat ad hæreditatem, & hoc per actum voluntatis, igitur &c.

Arg. 1.

Arg. 2. Præterea. Dignitatis est in homine esse filiũ Dei adoptiuum, quia non conuenit alicui naturę nõ intellectuali, ergo hoc Christo conuenit.

Arg. 3. Item sicut manent naturę ita proprietates naturarum, ergo cum adoptari sit proprietas naturæ habentis gratiã, videtur, quòd istud posset dici de Christo ratione naturæ humanæ: sicut etiam potest dici de eo, quod est filius naturalis ratione naturæ diuinę.

Ratio ex aduerso. Contra hoc Magister in litera adducit auctoritates.

Item tunc esset filius Trinitatis: quia tota Trinitas adoptat, sicut & agit omnem actum ad extra, & ita esset filius sui.

S. Bon. dist. 8. hu⁹ art. 2. q6. 2. & Th. 3. parte q. 23. ar. 4. quære in Henr.

RESPONDEO, quòd qui diceret filiationem esse præcise suppositi, & non secundum naturam posset faciliter dicere Christum non esse filium adoptiuum: quia ista relatio non conuenit supposito secundum se, sed dicendo filiationem fundari in natura simili naturæ generantia naturaliter: filiatio adoptiua fundabitur in natura, quæ est similis creanti: vt imago eius similitudine naturali, & etiam similitudine gratię, qua ipsa vt natura intellectualis põt attingere ad hæreditatem adoptãtis. Translatum est enim istud vocabulum a iuristis: vt dicatur filius adoptiuus, qui non est naturaliter genitus ab aliquo: nec ex generatione naturali habens ius succedendi in hæreditate: sed ex gratia præordinatur, vt habeat ius succedendi: ita quòd ibi tria concurrunt, scilicet extraneitas ex generatione naturali: & gratia, quæ est gratuita volũtas ipsius adoptantis: & boni ad, quod præordinatur ex ista gratia, scilicet hæreditas ad quam habet ius succedendi ex adoptione. Patet quòd ista non conueniunt Christo secundum generationem diuinam, quia ex generatione naturali diuina est hęres naturalis in hẽditate ęterna: secundum etiam naturam humanam non dicuntur hęc sibi conuenire, quia secundum istam generationem non fuit extraneus: quia fuit innocens.

Filius adoptiuus qs sit.

Contra, si intelligatur extraneitas tantum in habendo peccatum, ergo Maria non fuisset filia adoptiua: si nunquam contraxisset peccatum originale, quod est falsum.

Si dicatur, quòd ipsa contraxisset peccatum originale, quantum erat ex generatione naturali, quę est per rationem seminalem: iste autem non habuit ex generatione naturali vnde contraheret. Saltem Adã in statu innocentię non fuisset filius Dei adoptiuus, quia non contraxit nec habuit tunc vnde contraheret, quia fuit creatus vel productus sine ratione seminali. Angeli etiam non fuissent filij adoptiui, quia semper fuerunt innocentes.

A

Præterea. Patet in adoptione humana, quòd non oportet adoptiuum fuisse extraneum hoc est inimicum neq; ex actu proprio neque ex actu parentum: quia sic vel inimicus communiter non adoptatur, sed magis dilectus altero istorum modorum, ergo sufficit extraneitas, quę est carentia iuris in hęreditate adoptantis, & hoc quantum est ex generatione naturali, sed Christus quantum est ex generatione temporali non habebat ius in hęreditate ęterna, ergo habuit extraneitatem illam, quę requiritur in adoptato: & patet quòd modo habet ius per gratiam, vt filius hominis, ergo est adoptiuus.

B Qui istam rationem non concedit potest dicere quòd in filio adoptato requiritur talis extraneitas, quòd in instanti generationis naturalis non habeat ius in hęreditate: ita quòd prius habeat esse naturale secundum quòd sit extraneus antequam adoptetur: Christus nunquã fuit sine gratia, ergo Christus non fuit adoptiuus.

Sed hęc ratio non videtur sufficere, quia tunc angelus si fuisset creatus in gratia, non fuisset adoptatus nec filius Dei adoptiuus. Sufficit ergo prioritas naturę, vt scilicet persona adoptata in primo instãti naturę in quo generatur, vel creatur ex illa sola generatione vel creatione nõ habeat ius. Et in secundo instanti naturę ex gratia habeat ius, ita fuit in proposito: prius enim natura ista natura terminauit generationem, immo erat vnita verbo antequã in ipsa esset gratia habitualis, ex 2. q. 2. dist. huius tertij.

C Si hoc non placet potest vltimo dici, quòd requiritur extraneitas in instanti priori temporis vel naturę talis, ꝙ non necessario concomitetur aliquid generationem naturalem vt dispositio de congruo conferens ius ad hæreditatem: hic autem generationem temporalem concomitabaƭ gratia, qua aĩa Christi habuit ius in illa hẽditate.

Et si obijciatur, ꝙ concomitabatur, non tamen in primo instanti naturæ: sed in secundo, & ita in primo instanti fuit extraneitas, quia carentia iuris, quod conferebatur in secundo instanti. Responsionem quære.

Ad hoc potest dici (vt patet ex vltimo modo dicendi) quod licet in secundo instanti conferatur ius hæreditatis: tamen in primo instanti est illa dispositio necessario consequens naturam istam humanam: & ideo non est extraneitas: vt ibi dictum est.

Aliorum Additio.

D AD ARGVMENTA. Ad primum dico, ꝙ homo adoptat per nouum actum voluntatis, & ita ipsum adoptare est aliquem ad hæreditatem optare per nouum velle: sed Deus non nouo velle adoptat, sed nouum effectum producendo, scilicet gratiam. Prædestinare ergo diuinum, & si sit præordinare quoddam per actum voluntatis ad hæreditatem, & quoddam adoptare ad illud, non tamen proprie dicitur adoptatio, sed tantum ipsa collatio noua gratiæ, quæ correspõdet nouo velle in homine adoptante, dicitur adoptatio. Non ergo sequitur: Deus prædestinat, ergo adoptat: sed oportet addere, quòd illi prædestinato, vt quandoque extraneo conferat gratiam.

Ad arg. Vel dic vt in simili supra di. 3. q. 1. de ordi. naturæ priuatiuo dixit.

Ad secundum dico, ꝙ est dignitatis supplẽtis indignitatem: quia extraneus non potest dignificari nisi adoptetur ad hẽditatem, sed indignitatis est q̃nq; esse extraneũ.

Ad 2.

E Ad tertium concedo, ꝙ de Christo dicitur proprietas consequẽs humanam naturam. Est enim naturalis filius Mariæ: est etiam iustus & gratus Deo: sed esse adoptatũ non dicit proprietatem naturæ creatæ secundum q̃ Christus nunquam fuit extraneus ab hæreditate paterna sed naturæ deprauatę. Contra, ista negatio extraneitatis in Christo non est nisi propter gratiam habitualem Christi: quia propter illam solam habet ius in hæreditate æterna: non aũt per solam vnionem personalem, quia si illa fuisset sine gratia habituali, posset Christus secundum naturam humanam non habere ius in hæredit ate illa: sed si ista gratia habitualis fuisset collata illi naturæ in primo instanti existenti tamen in proprio supposito: illud suppositum vere diceretur filius adoptiuus, ergo & modo non negabitur pp extraneitatẽ: quia mõ est illa carentia iuris ad illã hẽditatẽ quę tunc fuisset. Responsionem quære.

Ad 3.

Additio aliorum. Ad istam instantiam dici potest (tenendo quintum modum dicendi) q negatio extraneitatis in Christo non est propter gratiam habitualem, quam in secundo instanti habuit, sed est propter dispositionem necessario insequentem generationem talem humanæ naturæ de congruo. Et hoc ex vi vnionis illius naturæ ad verbum, quæ dispositio non fuisset consecuta talem naturam in supposito proprio.

DISTINCTIO XI.

Solet etiam quæri, &c.

Ex solutione sequentis posset alia rõ assignari hic.



IRCA istam vndecimam distinct. In qua Magister agit de communicatione idiomatum personam filij respicientium, & pertinentium ad defectum quæruntur tria.

Primo vtrum Christus sit creatura?

Secundo vtrum Christus secundũ, quòd homo sit creatura?

Tertio vtrum Christus incepit esse?

QVÆSTIO. I.

Vtrum Christus sit creatura.



Arg. 1. IRCA primũ arguitur, quòd sic. In Christo est natura humana sicut diuina, & per consequens proprietates vtriusque naturæ Lib. 3. c. 4. secundum Dam. c. 50. ergo ita dicitur creatura propter vnam naturam sicut creator propter aliam.

Arg. 2. Præterea. Christus est homo, est prædicatio in quid secundum illud extra de hæreticis, c. cum Christus: quæro quid prædicat hoc prædicatum homo, aut aliquid creatum, aut aliquid increatum, si increatum, ergo idem formaliter prædicat homo de Christo, quod prædicat hoc prædicatum Deus, hoc est falsum, quia tunc idem formaliter esset dicere Christus est homo, & Christus est Deus, igitur prædicat aliquid creatum.

Arg. 3. Præterea. Christus est homo, aut ergo creatus, aut increatus. ista sunt immediate opposita circa omne ens, si sit homo increatus est homo æternus, si homo creatus propositum.

Arg. 4. Præterea. De quo prædicatur inferius, & superius, siue illud sit superius essentiale in eodem genere, siue commu nius extra genus, sicut de quo dicitur ignis, & corpus, & creatura, quæ est superius ad omne aliud a Deo, vt videtur, ergo de quo dicitur homo, de eo d: dicitur creatura.

Arg. 5. Præterea. Christus ratione corporis est conceptus, ergo ratione animæ creatæ est creatus. Cõsequentia probatur, quia non minus denominatur totum a proprietate partis perfectioris, q̃ a proprietate partis minus perfectæ.

Rõ ad oppos. Contra hoc in litera sunt auctoritates. Item oĩs creatura rationalis est filius Dei per adoptionem, vel potest esse, Christus non potest esse filius adoptiuus ex præced. q. ergo non potest dici, vel esse creatura.

Item si Christus est creatura, & Christus est filius Dei, ergo filius Dei est creatura, modus arguendi est bonus, quia medio existente hoc aliquid, necesse est extrema coniungi, ergo &c.

1 priorum Præterea. Nihil creatum dicitur de Christo. Probo, quia nihil est creatum in Christo nisi natura humana, ista natura non dicitur de Christo, ergo &c.

S Bonauẽ. præsenti distinct. ar. 2. q. 3. in sol 2. arg. vide eundẽ q. 1. prædicti articuli, & alios hic. HIC DICITVR, quòd ista propositio, Christus est creatura, est negãda, quia communicatio idiomatum non fit in his, vbi est repugnantia proprietatis vnius naturæ ad aliam naturam, talis est hic, quia creatura includit inceptionem esse, & ita repugnat æternitati, quæ est proprietas filij Dei.

CONTRA. Non plus repugnat illi naturæ esse post non esse, vel incipere esse, quam non esse post esse, vel etiam desinere esse, quia vtrumque repugnat æternitati, sed Christus conceditur mortuus, cum tamen mor-

F tuum esse dicat non esse post esse, quia non viuere post viuere, & viuere viuentibus est esse, 2. de Ani. igitur. Tex. 37.

Præterea. Mortale, & immortale ita opponuntur formaliter, sicut creatum, & increatum, & tamen ambo dicuntur de Christo.

Præterea. Ita formaliter naturæ creatæ repugnat esse creatorem, vel æternam, sicut repugnat æterno incipere, ergo æque negabitur Christum esse creatorem propter repugnantiam ad vnam naturam, sicut esse creaturam propter repugnantiam ad aliam.

ALITER dicitur, quòd non sit communicatio idiomatũm in negationibus, neq; in his, quæ dicunt respectũ vnius naturæ ad aliam naturam. Hen. in sũ. S. Bon. vbi supra vide D. Tho. 3. p. q. 16. ar. 8.

Primum apparet, quia aliter dicerentur absolute contradictoria de Christo, quia negatio aliqua conuenit vni G naturæ, cuius opposita affirmatio inest naturaliter ratione alterius, puta natura diuina est æterna, natura humana non est æterna, sed si per hoc Christus diceretur non æternus, Christus diceretur æternus, & non æternus, negationes ergo, quæ insunt ratione alterius naturæ .s. humanæ, quia insunt secundum quid, puta cum determinatione distrahente non denominant simpliciter illud, de quo dicuntur.

Similiter secundum, s. de dicentibus respectum vnius naturæ ad aliam declaratur. Non enim si natura humana est assumpta dicitur Christus assumptus. Creatura enim non tantum includit negationem, scilicet non esse ante esse, sed includit respectum vnius naturæ ad alteram, sicut ad illam, a qua accipit esse, ergo ista non dicentur de toto.

H CONTRA. Sicut creatura dicit respectum vnius naturæ ad aliam, vt naturæ humanæ ad diuinam, ita videtur, quod creator dicat e conuerso respectum naturæ diuinæ ad humanam, ergo si ista, quæ dicunt respectum non dicantur de toto, Christus non erit creator, negatio etiam aliqua potest inueniri, quæ importetur per hoc nomen, quod est creator, puta non accipere esse post non esse ab alio, sicut in hoc nomine creatura, igitur sicut Christus non dicitur creatura propter negationem inclusam, ita nec dicetur creator propter eandem rationem. Henricus refellitur.

Præterea. Christus est minor patre, hoc conceditur absolute, vt dicitur Io. 14. & tamen hoc dicit respectum vnius naturæ ad aliam, quia non est minor patre, nisi secundum naturam humanam, ergo &c.

I ALITER dicitur, quòd propositio est simpliciter concedenda si bene intelligatur, negabatur tamen communiter a Sanctis propter hæreses hæreticorum dicentium Christum esse puram creaturam, cum quibus noluerunt sancti communicare in sermone. Quod autem absolute de virtute sermonis possit cõcedi. Probatur per Dam. c. 30. qui dicit, quod Christus est creatus, & increatus, passibilis, & impassibilis, & per eundem, c. 97. conceditur creatura Dei. Et per Aug. de sermone Domini in monte: voluit esse creaturam qui est creator. Var. pñti di. q vnica. Li. 4. c. 10.

Et Hier. super epist. ad Ephe. super illud. Ipsius factura sumus dicit. Multi timore trepidant, ne Christum creaturam dicere compellantur, nos autem proclamamus non esse periculum dicere Christum esse creaturam. Cap. 2.

CVI ISTA opin. non placet, potest dicere ipsam esse falsam propter istam ratione, quia creari dicit quod- K dam fieri: ita quòd vltra fieri addit aliquid, & quantum ad respectum, quem dicit fieri ad causam efficientem, & quantum ad illum respectum, quem dicit ad oppositum præcedens, quo ad primum fieri respicit efficiens in communi, sed creari propriè respicit primum efficiens, vt immediate producens, ita quòd nihil dicitur proprie creari, nisi quod a solo primo efficiente immediate producitur ad esse. Quo ad secundum fieri dat intelligere oppositum præcedens qualecumq; , siue positiuum, siue priuatiuum, sed vltra hoc creari proprie sumptum addit, q oppositum immediate præcedens sit contradictorium, puta negatio non in aliquo subiecto, ita q nec priuatio, nec contrarium. Hoc modo a creari stricte accepto illud dicitur stricte creatura, qd accipit esse a primo efficiẽte immediate, & post omnino non esse, siue post purum nihil, & sic nõ esset dubium Christum non esse creaturã, quia nec humana Creatura pprie quę dicatur.

mana natura in Christo est sic creatura: ipsa enim non a A solo primo efficiente immediate producebatur in esse, sed etiam a matre, quæ aliquam causalitatem habuit respectu eius, neque etiam post oppositum contradictoriũ, quod est omnino ens, vel nihil: sed post oppositum priuatiue, quando scilicet materia corporis transmutabatur a forma sanguinis ad formam corporis organici animati. Hoc enim modo solummodo angeli & anima intellectiua & gratia, & quædã huiusmodi, quæ de nihilo producuntur a primo efficiente, dicuntur creari.

Alio modo generalius accipitur creari, prout dicit habitudinem ad primum efficiens, licet non vt immediate producens excludendo omnem causam: dicit etiam ordinem ad oppositum præcedens, scilicet negationem, sed non excludendo, quòd sit in aliquo susceptiuo. Et a creari hoc modo generalius dicto dicitur creatura gene- B raliter de omnibus aliis a Deo præterquam de Christo, omnia enim alia a primo efficiente recipiunt esse & dicuntur creari, licet etiam sint effectus aliarum causarũ: non tamen dicuntur aliarum causarum creaturæ, quia creatura isto modo non dicit relationem ad aliquam causam secundam. Accipiunt etiam esse sui primum post nõ esse siue illud sit nihil, siue in aliquo susceptiuo.

Principiũ dicitur dupliciter. Esse autem primum alicuius dupliciter potest intelligi: vel illud, quo totum dicitur primo ens, hoc est adæquate, sicut humanitas dicitur primum esse corporis organici animati, quia hoc totum esse, quod consurgit ex vnione istarum partium est esse adæquatum totius. Alio modo esse primum alicuius potest dici esse primæ partis alicuius in illo toto: puta si corpus organicum præcederet duratione animationem primum esse hominis hoc C modo esset esse corporis organici, quæcunque ergo creatura accipit esse primum altero istorum duorum modorum post non esse, vel totale, vel partiale primę partis: & ideo si corpus organicum fuisset ab æterno inanimatũ, & in tempore animaretur, totus homo diceretur creatura, licet non accepisset totum esse post non esse, quia esse alterius partis est ęternum, sed primum esse totale: Christus autem nullo modo accepit primũ esse sui post non esse: quia neque primum esse totale, quod resultaret ex natura diuina & humana: quia nullum tale est secundum Damasc. c. 49. Quia tunc non manerent ibi istę

Lib. 3. c. 3. A. Leon. naturę nisi confuse, sed sicut sunt duę distinctæ naturę: ita duo esse distincta. Neque primum esse partiale, vt esse verbi, quia illud est æternum, deficit ergo sibi habitudo illa, quam necessario dicit creatura ad oppositum pręcedens, quæ est, quòd post non esse sequatur esse vel primum partiale. Si nullum habet totale, vel esse totale ipsius quod creatur, sic non est in proposito.

Obiectiones remouentur. CONTRA istam rationem obijcitur sic, quia quicquid est terminus alicuius mutationis potest esse terminus creationis, natura humana in Christo, quę terminauit generationem potest esse terminus mutationis generaliter dictę, & per consequens potest esse terminus creationis generaliter dictæ, ergo Christus secundum quòd habet eam est creatura: non enim videtur, quòd creatio plus respiciat primitatem esse pro termino suo quam quæcunque alia mutatio pro termino suo, cum ipsa possit habere pro termino quidquid potest alia mutatio habere pro termino suo.

Preterea. Christus vere dicitur mortuus, quod vere E dicit priuationem esse: & priuationem primi esse, vt videtur: quia non magis vnum oppositum ponit acquisitionem primi esse quam aliud priuationem primi esse.

Ad primum concedo, quòd natura humana potest terminare creationem generaliter dictã & terminauit eã: vt ipsa vere dicatur creatura: nec tamen propter ipsam Christus dicitur creatura, quia esse proprium vel primũ huius naturæ non est esse primum Christi, & ideo esse primum huius naturæ sequitur esse primum Christi, quia esse verbi, & aliud esse primum non potest Christus habere. Et cum dicitur, quòd ista mutatio, scilicet creatio non magis ponit primum esse termini acquiri quam aliqua alia mutatio. Dico, quòd hoc est falsum, quia istam specificationem addit creatio vltra alias mutationes: vt sicut aliquid non esset creatura, si esset tãtum a secunda A causa, pro eo, qđ creari dicit respectum ad primũ efficiẽs, & tamen potest dici genitum respectu causæ secundę. Similiter licet per generationem acquiratur aliquod esse simpliciter, tamen illud non sit primum esse geniti, & etiam primum esse geniti sequatur non esse tale genitum non dicitur creatum, & ideo non sequitur Christus est genitus prout prædicatum conuenit ei ratione naturę humanę, ergo est creatus. Nec etiam in alijs sequitur formaliter ignis est genitus, ergo est creatura generaliter nisi gratia materia, quia esse simpliciter terminans generationem ignis est primum esse ipsius, quod dicitur genitum.

Ad secundum dico, quod mortuum non priuat primũ esse Christi, sed esse simpliciter, quod est viuere, ita etiam generari dicit acquisitionem esse simpliciter, sed non ne- B cessario primi esse. Vnde vere conceditur Christus mortuus sicut genitus temporaliter, non tamen conceditur annihilatus, quia sicut non dicitur creatus, ita non dicitur annihilatus. Quod enim opponitur creationi, dicit annihilationem primi esse.

AD ISTAM conclusionem etiam ponitur alia ratio talis, quia illud denominatiuum, quod natum est denominare generaliter multa, puta totum, & partem, accidens, & subiectum non denominat totum per partem, neque subiectum per accidens, sicut vnum, quod natum est dici de subiecto, & accidente non denominat formaliter subiectum per accidens. Nõ enim dicitur Sortes vnus vnitate accidentis, vel albedinis, ita quod si albedo sit vna, & Sortes erit vnus, & si albedines plures, Sortes plures, quia Sortes, est tantum vnus, ergo cum hoc, quod est C creatura, natum sit dici generaliter de entibus tam de supposito quam de natura, non denominabit suppositum ratione naturæ, nisi conueniat supposito propria denominatione, nullo autem modo conuenit huic supposito nisi quia denominat ipsam naturam, & per ipsam non potest denominare suppositum. Igitur, &c.

Et per hoc patet, quare Christus dicitur genitus temporaliter, & nõ creatura, quia generari denominat naturã, & mediante natura natum est denominare suppositum creatura nata est denominare vtrumque propria denominatione, & ita neutrum est ibi ratio, qua respectu alterius.

AD ARGVMENTA. Ad primum dico, quod Arg. 1. illud, quod natum est denominare suppositum ratione naturę, potest dici de isto supposito, puta viuere, intellige- D re, comedere, &c. Sed creatura non est tale denominatiuum. Exemplum homo secũdum caput dicitur crispus, non tamen secundum caput dicitur triangulatus, vel rotundus, quia primum denominatiuum natum est denominare partem, & per illam totum. Secundum vero nõ, ita esse creatorem natum est denominare naturam, & suppositum ratione naturæ, non sic creatura.

Aliter potest dici secundum primam rationem positã ad quæstionem, quod creator non dicit aliquid repugnãs naturæ, vel huic supposito sicut creatura, creare, enim est dare, esse prima causalitate post non esse hoc Christo nõ repugnat. Creari est accipere esse principium a primo efficiente post non esse, hoc Christo repugnat.

Ad aliud concedo, quod homo prædicat aliquid de Arg. 2. Christo, & illud est creatum, & creatura, ita quod de illa E natura vera dicitur creatura, sed non sequitur, ergo de Christo, si enim medium accipitur in maiori, & in minori dicatur de Christo in concreto, erunt quatuor termini.

Ad aliud potest dici, quod est homo creatus, ita quod ly Arg. 3. creatus, distrahatur ibi per hoc, quod est homo, vt dicatur creatus homo, & tunc non sequitur, ergo est creatura, sed est fallacia secundum quid, & simpliciter, sicut hic Sortes factus est albus, ergo est factus.

Aliter potest dici, quod diuisio est insufficiens, quia licet quodcunque vnum diuidatur in se per alterum istorum, non tamen, quod in se implicat duo, scilicet naturã, & suppositum, quia ratione naturæ repugnat sibi vnum, ratione suppositi, repugnat sibi aliud.

Ad aliud dico, quod quęcunque quidditas in abstracto Arg. 4. pertinens ad quodcumque genus habet creaturam pro superiori denominatiue, sicut & hoc quod est esse effectũ,

sed

sed non omne concretũ cuiuscunque generis habet creatum per superiori, sed tantum illud concretum, cuius primum esse est esse illius denominatiui, id est cuius primũ esse est creatum, sed esse primum Christi nõ est creatum nec primum totale, nec primum partiale, sicut esse creatura non est superius ad esse album, vt propter hoc dicatur Sortes est creatura: quia albedo est creatura, sed ex alia ratione priori. Vnde licet de albedine dicatur creatura, non tamen de albo: si album non esse primum illius de quo dicitur.

Ad 4. Ad aliud patet, quòd dicitur genitus & cõceptus, quia ista nata sunt denominare totum ratione naturæ, ita quod respectu istorum natura est vt quo respectu totius: nõ sic autẽ respectu huius prædicati quod est esse creatura, oportet enim quòd propria denominatione diceretur de supposito alia ab illa, qua dicitur de natura, aut saltem competeret supposito ratione primi esse eius.

Argumẽta Vt. solui pñt ex solutione q. sequentis.

QVÆSTIO. II.

Vtrum Christus secundum quod homo sit creatura.

Arg. 1. ECVNDO quæritur. Vtrum Christus secundum quòd homo sit creatura. Quod sic videtur: quia secundum quòd homo est aliquid non increatum: quia tunc homo prædicaret idem de Christo quod Deus, quod est falsum, ergo prædicat aliquid creatum, ergo est creatura.

Arg. 2. Præterea 5. Physic. Quod conuenit toti secundum partem dicitur de toto: sicut homo sanatur, quia torax sanatur, ergo cum naturæ humanæ conueniat esse creaturam, hoc dicetur de Christo: & maxime cum determinatione illius naturæ, ergo simpliciter dicetur, quòd Christus est creatura secundum quòd homo: sicut simpliciter verum est dicere, quòd homo sanatur secundum toracem. Contra, si secundum quòd homo est creatura, ergo secundum quòd iste homo, quia non est alius homo quã iste homo, sed si secundum quòd iste homo est creatura, iste homo est creatura. Probatio consequentiæ, quia de eo, quod sequitur reduplicationem absolute potest enuntiari prædicatum, sicut si homo, secundum quòd coloratus videtur, coloratum videtur, ergo si secundum quòd iste homo est creatura, vere iste homo est creatura. Consequens est falsum, quia secundum Damasc. 50. cap. Iste puer creauit stellas. Ergo est creator, & ita non est creatura.

Præterea. Si Christus secundum quòd homo est creatura, igitur simpliciter est creatura. Consequens est falsum ex præcedenti quæstione. Probatio consequentiæ, quia quod enuntiatur de supposito cum reduplicatione speciei enuntiatur de eodem simpliciter, sicut si Petrus est inquantum homo, ergo Petrus est simpliciter: ita in proposito, igitur &c.

Quære D. Th. 3. parte q. 16. articu. 10. RESPONDEO, quando propositio affirmatiua est falsa ex repugnantia extremorum quacunque determinatione vel reduplicatione addita, quæ non tollit repugnantiam eorum: nõ tollit rationem falsitatis illius. Reduplicatio autem proprie sumpta non diminuit alterum extremum, quia est determinatio extremi ad extremũ, ergo ipsa non verificat aliquam propositionem, quæ sine reduplicatione fuit falsa: tamẽ si addatur alteri extremo, vt prædicato, aliquid distrahens ipsum, vt distractum nõ repugnet alteri extremo, sicut prius repugnauit non distractum, potest propositio cũ tali determinatione distrahente esse vera, & non sine ea: sicut si album simpliciter repugnet Æthiopi: & propter hoc erit hæc propositio falsa. Aethiops est albus, & hic Aethiops inquantum homo est albus: addito tamen eo quod est secundum dentes ad prædicatum, per quod distrahitur ipsum prædicatum, & tollitur repugnantia eius ad subiectum, propositio est vera, quæ tamen sine additione non fuit vera.

Ad propositum si secundũ quòd homo accipiatur proprie reduplicatiue, neutrum eorum distrahere, & ita non tollitur repugnantia, si qua est: & ita non magis est ista

F vera: Christus secundum quòd homo est creatura quam ista: Christus est creatura, quia vtrobique manet eadem ratio falsitatis. Sed si addatur ista determinatio, secundũ quòd homo, alteri extremo, puta prædicato vt distrabat ipsum respectu subiecti. Tolleretur illa repugnantia prędicati iam distracti ad subiectum, quæ fuit prędicati simpliciter sumpti ad subiectum. Hæc ergo propositio accipiendo ly secundum quòd, proprie, vt est nota inhęrentię reduplicationis prædicati, falsa est. Secundum autem, quod specificat siue distrahit ipsum prædicatum: vt notet creationem secundum quid sic potest concedi, quamuis tamẽ sit impropria, & exponenda per istam Christus secũdum humanitatem est creatura. Exemplum huius patet in illo exemplo de Aethiope comparato ad albedinem: quia sicut ista est falsa: Aethiops est albus, ita ista: Aethiops se-

G cundum quòd habens dentes est albus, secundum quòd propositio est proprie reduplicatiua: ista tamen est vera: Aethiops est albus secundum dentes: & hoc, secundum quòd habens dentes, si istud secundum quòd, distrahat prædicatum: tamen sic non est propria.

Ad arg. 1. AD ARGVMENTA. Ad primum principale dico concedendo, quòd est aliquid, & potest concedi, quòd est aliquid creatum secundum quòd homo, quia tunc distrahitur prędicatum per ly secundum quòd homo: sicut Aethiops est albus secundum dentes: sed tunc nõ sequitur simpliciter, ergo Christus est creatura, sicut nec alibi, ergo est albus, sed est fallacia secundum quid & simpliciter.

Vel dici potest, quòd est aliquid increatum, quia aliquid non ibi stat tantum pro natura, sed pro denomina-

H tiuo illius, scilicet naturæ: illud autem aliquid potest dici increatum ratione suppositi, quod denominatur a natura: nec sequitur, quòd idem prædicaret homo de Christo quod Deus, quia vt Deus prædicaret de ipso Christo esse increatum per se & essentialiter: homo autem tantum denominatiue.

Ad 2. Ad aliud dico, quòd si opposita possunt inesse secundũ diuersas partes, neutrum denominat totum ex vi sermonis, sed vtraque est falsa: sicut patet de scuto, cuius vna medietas est alba, & alia medietas est nigra: falsum est enim enuntiare siue album siue nigrum simpliciter. Nec Philosophus 5. Physic. curauit de Logica, sed de ipsa realitate secundum quòd aliquid dicitur tripliciter moueri. Quãdo aliquod prædicatum natum est inesse toti per aliquam partem, quia scilicet sibi præcisè inest: tunc ex hoc

I quòd denominat partem, sequitur, quòd denominat totum, quia denominat ipsum, sicut natum est ipsum denominare, quemadmodũ visio nata est inesse animali pręcisè secundum oculos: & ideo si secundum illos inest de virtute sermonis inest toti: ita si sanari natum est præcisè vel principaliter inesse homini secũdum toracem, hoc est secundum cor, quod intelligo per toracem: potest sic dici animal sanum simpliciter: quia torax est sanus. Si tamen secundum aliam partem ęque sit natum inesse hoc, & oppositum secundum quòd denominat hanc partem non dicitur simpliciter animal sanum, quia tunc duo opposita possunt simul enuntiari de eodem. Ita ad proposi- In aliquibos originalibus ponuntur hic duæ rõnes ad probandum partẽ 1 hac q. negatiuam.
tum dico, quòd si creatura non est nata enuntiari de toto ratione partis, nisi forte illius partis, a qua totum habet esse primum. Vel ratione totalis esse totius, & humani-

K tas, vel natura humana in Christo non sit primum esse Christi, nec esse totale eius: non potest de Christo ratione naturę creatæ enuntiari hoc, quod est creatura, neque simpliciter neque cum reduplicatione.

Quære in Reportatis. Et si obijciatur, quòd duo opposita conceduntur esse vera de Christo: sicut mortale & immortale: passibile & impassibile, ergo creator & creatura.

Dico, quòd contradictoria nunquam cõceduntur esse vera de Christo: sicut nec de quocunque alio: quia & si ratione duarum naturarum oppositę proprietates affirmatiue dicantur de toto: quia sufficit ad hoc quòd vtraque affirmatiua habeat aliquam causam veritatis secundum quam possit inesse subiecto: tamen negatiuę illarũ affirmatiuarum simul eidem inesse simpliciter est impossibile, & ita contradictoria nunquam sunt simul vera, immo sicut est passibilis & impassibilis: ita falsum est ip-

sum

sum non esse passibilem, & similiter ipsum non esse impassibilem.

QVÆSTIO III.

Vtrum Christus inceperit esse.

Arg. 1. ERTIO quęritur. Vtrum Christus incepit esse: Quod sic videtur, quia Christus nominat suppositum duarum naturarum secundum Damasc. c. 49. sed suppositũ duarum naturarum incepit esse, ergo &c.

Arg. 2. Præterea. Quod incepit esse secundum esse substantiæ incepit esse simpliciter, quia esse substantiæ est esse simpliciter, Christus incepit esse secundum esse humanum, qđ est esse substantiæ, igitur &c.

Arg. 3. Tex. 7. Præterea. Quod generatur incipit esse simpliciter, quia secundum Aristo. 5. Physic. generatio est a non esse ad esse simpliciter, Christus generabatur, igitur &c.

Arg. 4. Præterea. Verbum incepit esse homo, ergo Christus incepit esse. Probatio consequentiæ, quia quando de aliquo dicitur incipere determinatum per aliquod prædicatum de illo toto dicitur incipere, sicut si Sortes incipit esse albus, Sortes albus incepit esse, ergo similiter in proposito.

Ratio opp. Contra, Ioan. 8. antequam Abraham fieret ego sum. Ergo ab æterno. Ergo non incepit esse.

Item Damasc. cap. 50. homo ille fuit sine principio, sed inceptio ponit principium, ergo non incepit esse.

Quære D. Th. 3 parte q. 16. ar. 9. & D. Bona. & alios hic, & maxime Nominales. HIC SVNT DVO consideranda. Vnum ex parte subiecti, aliud ex parte prædicati.

Et parte subiecti, an totum ens per accidens possit stare respectu huius prædicati, ratione suæ totalitatis, an ratione partis formalis, an præcisè ratione partis principalis, sicut si Sortes albus dicatur incipere esse: vtrum subiectum possit accipi respectu prædicati pro toto ente per accidens, an pro ipsa albedine, vt scilicet totum dicatur incipere: quia albedo incipit esse in toto, vel solum potest accipi pro ipso subiecto de quo dicitur albedo. Et quia hęc difficultas non videtur esse in subiecto respectu aliorum prædicatorum: ideo videtur esse difficultas ex parte prædicati, videlicet, an inceptio enuntiata per prædicatum tale significet inceptioné totius ratione totalitatis suę vel ratione alterius partis, & si ratione partis, cuius partis? Videtur, quòd de vi sermonis non possit respectu huius prædicati subiectum magis arctari quam respectu alterius prædicati, quia quod ponitur in vno extremo nõ determinat illud, quod ponitur in altero extremo. Posset autem respectu alterius prædicati accipi secundum rationem totalitatis suæ siue secundum rationem partis formalis, vt sicut si albedo faceret per se vnum cum homine esset hæc per se primo modo, homo albus est coloratus, licet hęc non esset per se, homo est coloratus, quemadmodum ista est per se secundo modo, animal rationale est risibile, licet hęc non sit per se aliquo modo, animal est risibile. Ita si Christus imponatur ad significandum verbum hominem secundum Damasc. 49. cap. poterit de hoc subiecto prędicari aliquid, vel ratione totius, vel ratione partis alicuius, sicut igitur si Christus secundũ humanitatem est mortuus, Christus est mortuus: ita si secundum humanitatem incepit esse, Christus incepit esse, ita quòd si hoc prædicatum possit vere enuntiari de hoc subiecto ratione illius partis subiecti, videtur quòd simpliciter possit enuntiari de eo.

Restat ergo, quòd totum sit ex parte prædicati, vtrum incipere esse dicat inceptionem secundum primum esse eius, de quo dicitur, vel secundum quodcunque esse simpliciter illius. Quia si primo modo ista propositio est falsa, sicut & illa Christus creatur. Si secundo modo cum quodlibet esse substantiæ sit esse simpliciter, & Christus incepit esse secundum esse humanum, quod est esse substantiæ, Christus incepit esse simpliciter, secundum magis videtur esse de virtute sermonis, quia sicut esse secundum enuntiat esse simpliciter & non ex vi sermonis, primum esse illius de quo dicitur, si subiectum habeat plura esse sicut Christus. Ita & incipere determinatum per secundum esse videtur dicere inceptionem in esse simpliciter, non autem in esse primo illius subiecti, simpliciter ergo de vi sermonis posset concedi, quod Christus secundum quòd importat hoc quod est verbum homo, incepit esse, hoc est habet aliquod esse simpliciter, quod prius habuit, licet illud non sit primum esse Christi.

Vide Bon. hic. Hoc modo etiam posset concedi ista propositio, iste homo incepit esse de subiecto demonstrante suppositum, non tamen nudè, quia non in natura diuina, sed vt in natura humana verum est enuntiare inceptionem simpliciter illius subiecti, ita quòd non debeat concedi filius Dei incepit esse, sicut Christus vel iste homo incepit esse, quia esse humanum est esse simpliciter Christi, vel istius hominis, non autem est esse verbi simpliciter, quia licet de verbo dicat esse simpliciter, quia esse substantiæ, non tamen est esse simpliciter verbi, quia respectu verbi est esse quasi aduentitium, & quasi esse accidentis respectu subiecti, non autem est ita aduentitiũ esse respectu Christi vel respectu istius hominis.

Et si dicas, quòd iste homo non potest supponere nisi pro supposito naturæ diuinę. Dico, quòd verum est, tamẽ potest supponere pro illo, vt est suppositum in natura humana, sicut Sortes albus supponit pro supposito substantiæ, tamen vt in albedine existens. Sancti tamen noluerunt concedere istam propositionem propter hęreticos, qui dixerunt Christum simpliciter incipere quantum ad primum esse, ponentes eum esse puram creaturam, sed incipere esse non importat hoc, quod est creatura.

ARGVMENTA patent, quia procedunt secundum quòd de Christo ratione duarum naturarum dicuntur proprietates vtriusque naturæ, & ita ratione naturæ diuinæ & humanę potuit simpliciter incipere & non incipere esse.

DISTINCTIO XII.

Post prædicta quæritur, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum Christus potuerit peccare.

A. l. Solet etiam quęri &c. IRCA istam distinct. duodecimã. In qua Magister agit de conditionibus naturę assumptæ, quæritur vnũ. Vtrũ, scilicet Christus potuerit peccare. Quod sic. Ioã. 7. Si dixero, quòd non noui eum, ero similis vobis mendax, sed potuit dicere, & dixit totam istam orationem, ergo potuit dicere partem, ergo potuit dicere, non noui patrem, & mentiri, & per consequens peccare.

Arg. 2. Pręterea. Tertio de lib. arb. melior est natura, quę peccare potest quam illa, quæ peccare non potest, sed Christus assumpsit naturam nostram optimã in optimo sui, igitur assumpsit eã vt potentem peccare, ergo potuit peccare in ista natura.

Arg. 3. Item quod quis potest si vult potest simpliciter, quia secundum August. de spiritu & anima. Hoc est in potestate hominis vt faciat quod facit, & sumitur ab Ansel. secundo Cur Deus homo. cap. 1. vel 10. sed Christus potuit peccare, si voluit: quia velle peccare est peccare, ergo potuit illud simpliciter, ergo &c.

Ratio ex aduerso. Contra, si potuit peccare, ergo potuit damnari. Consequens est falsum, ergo & antecedens. Consequentia est manifesta, quia propter peccatum quilibet damnatur, qui damnatur.

Item Christus semper fuit beatus, ergo non potuit peccare nec damnari. Consequentia est manifesta, quia priuatiua opposita non simul insunt magis quam contradictoria, quia sunt immediate opposita circa aptum natum.

RESPONDEO, hic sunt duæ difficultates. Vna quomodo beatus non põt peccare. Alia quomodo Christus, cum esset viator, potuit habere naturam impeccabilem

Distin. 49. q. 6.

lem cum beatis. Primus articulus pertinet ad quartum librum. De hoc ibi. F

DE SECVNDO dico, quòd cum Christus in primo instanti vnionis eius cum Deo fuit beatus, & beatitudo abstulit sibi omnem peccabilitatem vel possibilitatem peccandi, quæ potest auferri per beatitudinem, licet cum hoc dispensatiuè staret potestas merendi: plenitudo enim gloriæ, qua ipse fuit coniunctus fini nô minus quã alius beatus, licet potuit mereri æque excludit omnem potestatem in eo auertendi a fine sicut in alijs. Illi tamen, qui dicunt, quòd ex vi vnionis necesse fuit naturam vnitam frui, haberent consequêter dicere, quòd non solum ex plenitudine gloriæ fuit impeccabilis, sed ex vi vnionis. Hoc autem improbatum est supra.

Ad arg. 1. Dist. 2. q. 1. contra Henr.

AD PRIMVM argumẽtum dico, quòd Christus potuit dicere, & dixit totam illam orationem, & per consequens partem eius, quia ibi est côsequentia necessaria. G Proferens enim illam conditionalem profert vtramque categoricam, sed hoc fuit tantum materialiter dicere, sed non potuit dicere, id est asserere illam partem, quia hoc non potuit esse nisi intellectus eius posset decipi si acquiesceret, vel animi signum voluntarie prolatum discordare a significato, quorum neutrum potest esse imperfectè beato, quia vtrumque est imperfectionis, vnum moralis alterum intellectualis.

Additio ex antiquo originali eiusdem attamen sententiæ.

Ad primum argumentum, qui dicit totum dicit materialiter hoc, id est profert hoc, scilicet partes, sed non dicit, id est asserit illam partem, quia inter illam partem côditionalẽ impossibilem asseri a beato & maximè à Christo. Si dixero, quia non noui eum &c. Et aliam: Ero similis &c. Est consequentia necessaria, & ideo si potuit ipsam asseruisse, potuit & mẽtitus fuisse, potest tamen hoc dicere proferendo, vt proferens, & istam conditionalem proferent profert vtramque categoricam, nec tamen cã asserit nec asserere potest, nisi intellectus eius decipi possit vel volũtas damnari. Si enim acquiescat cum signum voluntarie prolatum viderit discordare a significato, peccat, quorum neutrum potest esse imperfectè beato, quia vtrumque est imperfectionis, vnum moralis, alterum intellectualis. H

Ad 2.

Ad secundum dico, quòd natura quam assumpsit erat de se possibilis peccare, quia non erat beata ex vi vnionis, & habuit lib. arb. & ita vertibile ad vtrumlibet, sed per beatitudinem est confirmatum a primo instanti, vt sit impeccabile sicut beati sunt impeccabiles.

Ad 3.

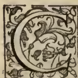
Ad alterum dico, quòd illa maior est falsa de virtute sermonis, quia notat vnam categoricam sequi ad vnam conditionalem, quæ conditionalis est necessaria, & categorica sequens est contingens, & ex necessario non sequitur contingens: ideo enim illa conditionalis quæ antecedit in conditionali totali est necessaria, quia antecedens includit consequens. Velle enim respectu huius, quod est peccare includit posse, quia velle non tantum est posse hoc, sed agere. Consequens autem est contingens, quia alicui naturæ conuenit, alicui non. Si tamẽ ista maior debeat aliquo modo verificari, oportet eam exponere, vt antecedens illius conditionalis totalis habeat aliquam determinationem, siue qua consequens non sequitur ex eo, & debet illa determinatio esse ista, quod si quis potest & vult & debet vel potest illud velle, potest simpliciter: sine ista enim determinatione non sequitur consequens, puta si non potest hoc velle nisi ex suppositione impossibilis, quod autem est possibile ex suppositione impossibilis, non est possibile simpliciter. Si autem minor est falsa Christus potuit velle peccare, quia sicut nô potest peccare, ita nec velle peccare. I K

Additio aliorum.

Aliter potest dici, quòd propositio conditionalis potest per ly si, id est per conditionem denotare, vel potentiam possibilem vel impossibilem. Si impossibilem nihil sequitur, sicut hic. De hoc quære distinct. 2. primi lib. Vtrum Deus sit vnus in solutione illius argumenti. Quæcunque si essent, essent meliora, sunt ponenda.

DISTINCTIO XIII.

Præterea sciendum est, &c.



IRCA ISTAM distinctionẽ decimamtertiã. In qua Magister determinat de progressu Christi quantum ad eius conuersationẽ, & operationem, quæruntur quatuor. Primo, Vtrum Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ. Secundo, Vtrum de facto fuerit collata animæ Christi summa gratia possibilis conferri creaturæ. Tertio, Vtrum possibile fuerit voluntaté animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ. Quarto, Vtrum anima Christi potuerit summe frui Deo sine summa gratia.

De gratia vide 26. & 27. dist. sequenti.

QVÆSTIO I.

Vtrum Christo potuerit conferri summa gratia, quæ potuit conferri creaturæ.



Arg. 1.

IRCA primum arguitur, quòd non: Anima Christi non potest esse summum gratificabile, quia non est summa natura intellectualis, igitur nec summam gratiam potuit recipere. Probatio consequentiæ, quia natura intellectualis excellentior est capax maioris perfectionis & excellentioris, quia capacitas perfectionis est secundum gradum naturæ perfectibilis.

Gotf. quol. 9. q. 12.

Hic dicitur, quòd animæ Christi dabatur habitus quidam supernaturalis, per quem augebatur capacitas illius naturæ, vt sic possit recipere maiorem gratiam.

Contra, natura excellentior fuit capax eiusdem habitus, vel alterius perfectioris, & per istud esset capax maioris gratiæ, & ita semper natura excellentior est magis gratificabilis quam natura ista siue ex habitu siue ex se, & ita si proportio est perfectibilis ad perfectionem, nunquã potest ista habere maximam gratiam possibilem conferri creaturæ.

Arg. 2.

Præterea. Nec potest ibi conferri ille habitus, quia cũ gratia sit actus primus supernaturalis non præsupponit aliquem alium actum præuium supernaturalem.

Præterea. Gratia, quam anima Christi potuit recipere necessario esset finita & in certo gradu, quia in facto esse & non in fieri, sed vltra istum gradum posset fieri gratia maior. Probo, quia si intelligatur gratia in aliquo gradu maiori non propter hoc intelligitur infinita sed finita: gradus enim finitus non repugnat perfectioni creaturæ, ergo non est contradictio fieri aliquid perfectius isto, & illud non esset aliqua forma in specie alia a gratia, quia ista species est suprema in pfectionibus supernaturalib⁹.

Quære D. Th. 1. 2. q. 24. art. 7.

Præterea. Si gratia animæ Christi esset in termino, vt non posset omnino maior illa esse, aut hoc esset propter rationem in se, aut propter aliquid ex parte efficiẽtis, aut susceptiui. Non primo modo, quia ipsa est participatio charitatis infinitæ, & ita potest in infinitũ crescere antequã deueniat ad charitatem, quã participat. Nec secundo modo, quia efficiens est infinitum. Nec tertio modo, quia forma recepta semper ampliat capacitatem recipientis, quia charitas dilatat.

Arg. 3. Csp. 15.

Præterea. Si posset habere gratiã, cui nulla esset æqualis. Probatio consequentiæ, quia quod per superabundantiam dicitur vni soli conuenit. 5. Topic. Consequens est falsum, quia posset Deus aliam naturam humanam æqualem vel angelicam naturam assumere & ei conferre æqualem gratiam.

Ratio ad oppositum

Contra, ista natura potuit assumi ad summam vnionẽ quantum ad esse, ergo quantum ad operari summa vnio quantum ad operari non est nisi per summum habitum gratiæ quæ est principium operandi, ergo &c.

Aug. 14. de Trin. c. 8.

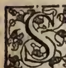
Præterea. Naturæ intellectuali conuenit, quòd sit capax gratiæ inquantum imago Dei, sed ista natura potuit

esse

esse summe imago Dei. Ergo summe capax gratiæ, ergo potuit sibi conferri summa gratia.

QVÆSTIO. II.

Vtrum de facto fuerit collata animæ Christi summa gratia possibilis conferri creaturæ.



Arg. 1. Cap. 5. SECVNDO quęritur de facto, an isti animæ fuerit collata summa gratia, quæ potuit creaturę conferri. Quod non: quia 13. de Trin. dicit Aug. quòd beatus est, qui habet quidquid vult, & nihil mali vult, hoc non tantum intelligitur de velle actuali, quia tunc aliquis sanctus in via posset esse beatus pro aliquo instanti, quia pro illo potest habere quidquid vult, & tunc nihil actualiter mali vult, ergo intelligitur de posse velle, vt scilicet habeat quidquid potest rectè velle. Potest autẽ Michael rectè velle habere tantam gratiam, quantæ natura eius est capax, quia velle liberum semper est rectũ, quando conformatur voluntati naturali, quę semper est recta. Voluntas autem naturalis Michaelis est ad tantam gratiam, quantæ natura eius est capax. Natura autem animę Christi non est ita excellens, nec per consequens tantæ gratiæ capax, ergo ipsa de facto modo non habet tantam gratiam, quantam habet Michael: si Michael est beatus.

Arg. 2. Præterea. Non est ponẽda tanta gratia in anima Christi nisi quanta requiritur ad beatitudinem illius animæ: sed perfectè beatificatur si tota inclinatio eius naturalis terminetur. Potest autem perfectè terminari, & si non habeat summam gratiam creabilem, cum non habeat summam inclinationem ad illam, cum non habeat summam naturam. Exemplum huius, aqua quietaretur, & si non esset in centro, quia non habet summam grauitatẽ.

Arg. 3. Præterea. Summa natura non est facta, ergo nec summa gratia. Antecedens probatur, quia quacunque natura facta possibile est alteram excellentiorem fieri, quia illa posset esse finita. Consequentia probatur, quia ordo vniuersi magis consistit in speciebus quam indiuiduis, quia magis attenditur perfectio vniuersi secundum species, quam secundum indiuidua, ergo conuenientius videtur esse factam summam naturam, quæ differret ab alijs naturalis secundum speciem, quam supremam gratiam esse factam, quæ differret ab alijs gratijs secundum numerum tantum.

Ratio ad oppos. Contra, Aug. in 13. de Trin. cap. 19. Summa gratia in rebus per tempus ortis est quòd homo in vnitate personę sit Deo coniunctus.

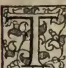
Præterea. Io. 1. Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti a patre. Hoc est qualis decet vnigenitum: illa est summa possibilis dari, ergo.

Præterea. Ioan. 3. non enim dat Deus spiritum ad mensuram intelligit de Christo. Et ibidem. De eius plenitudine nos omnes accepimus. Gratia non ad mensuram est gratia summa possibilis, plenitudo etiam, quæ potest participari ab omni alia gratia secundum aliquem gradum, non videtur esse nisi in summa gratia.

Item Magister in litera. Credendum est Deum tãtam gratiam contulisse illi animæ, quantam potuit conferre: tantam autem potuit conferre, quantum potuit creare, vt probabitur, ergo &c.

QVÆSTIO III.

Vtrum possibile fuerit voluntatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatæ.



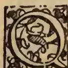
Arg. 1. TERTIO quęritur. Vtrum possibile fuerit volũtatem animæ Christi habere summam fruitionem possibilem naturæ creatę. Quod non, sic probatur. Voluntas elicit actum merendi, ergo & fruendi, quia alias non secundum actum eiusdem potentiæ mereretur aliquis, & frueretur: voluntas autem animæ Christi non potest habere summam rationem actiui in eliciẽdo actũ merendi, quia nõ potest habere summam virtutem actiuam, quæ consequitur ipsam naturam intellectualem liberam, ergo non potest summe frui.

Arg. 2. Præterea. Si tanta gratia esset data angelo quanta est data animæ Christi cum ista voluntas angeli sit perfectior, causalitas eius actiua esset perfectior quam causalitas actiua voluntatis animæ Christi, & reliqua causa partialis esset æqualis vtrobiq;, ergo tam hoc, scilicet voluntas angeli cum tanta gratia posset in maiorem actum fruendi quam voluntas animæ Christi cum tanta gratia, quia vna causa partiali existente æquali, si reliqua est maior potest sequi perfectior effectus.

Ratio ad oppos. Contra, possibile est illam animam habere summam gratiam, ergo summam fruitionem. Consequentia probatur, quia actus naturaliter elicitus ab aliqua forma æquatur in perfectione illi formę. Fruitio est actus supernaturalis, & per consequens elicitus a causa supernaturali quæ est gratia, & patet quòd naturaliter, quia gratia non est formaliter libera, ergo secundum quantitatem gratiæ potest esse quantitas fruitionis.

QVÆSTIO. IIII.

Vtrum anima Christi potuit summa frui Deo sine summa gratia.



Arg. 1. QVARTO quæritur. Vtrum anima Christi potuit summe frui Deo sine summa gratia. Quod non, quia gratia requirit̃ ad actũ meriti in via, ergo ad actum fruitionis in patria. Probatio consequentiæ, quia quando aliqua forma requiritur ad aliquam operationẽ propter imperfectionem alterius causæ partialis respectu illius operationis, tanto magis requiritur quanto operatio est excellentior, sed gratia requiritur cum voluntate propter excellentiam in actu merendi, ergo magis requiritur ad actum fruitionis qui est excellentior.

Arg. 2. Præterea. Alioquin posset aliquis esse summe beatus sine charitate, quia posset summe frui.

Arg. 3. Præterea. Sicut ad operari naturaliter requiritur esse naturale, ita ad operari supernaturaliter requiritur esse supernaturale, ergo & ad summũ operari summum esse, illud autem esse summum habetur per gratiam summã, ergo &c.

Ratio ad oppos. Contra, non se habet summa gratia respectu fruitionis in aliquo genere causę nisi efficientis, patet discurrendo, sed quidquid Deus potest facere per causam efficientem mediam, potest facere sine ea, ergo summam fruitionem, quam potest facere mediante summa gratia, potest facere sine ea, ergo &c.

Decisio quę. primę superioris. AD PRIMAM quæstionem dico, quòd summũ potest accipi dupliciter. Vno modo positiue per excedentiam ad omnia alia. Alio modo negatiue per non excedi ab aliquo alio. Primo modo non est, vt dictum est, nisi vnum dictum per superabundantiam. Secundo modo possunt esse multa talia sicut sunt multa generalissima, quorum quodlibet non habet genus superius. Primo modo loquendo dico, quòd Deus non potuit conferre animæ Christi summam gratiã possibilem, quia potest creare æqualem, potuit enim & potest aliam naturam ęqualem isti assumere & ęqualem gratiam sibi dare, secundo modo dico, quòd summam gratiam creabilem potuit dare huic animæ. Ad quod ostendendum probo duo. Primo, quòd summa gratia isto modo potuit creari simul vnica creatione. Secundo, quòd potuit conferri creaturę.

Primum probo sic, accepta aliqua gratia determinata infima, puta. A. quæro ascendendo aut est status ad aliquam supremam, & habetur propositum, aut non, sed potest procedi in infinitum, & tunc sequitur, quòd quanto aliqua magis excedit. A. tanto est perfectior, & per consequens illa, quę in infinitum excedit est in infinitũ perfectior, & ita in se erit intensiue infinita, & tamen cum ipsa videatur ab intellectu diuino sicut vnum creabile potest vna creatione creari, & ita præter hoc quòd infertur impossibile, scilicet quòd sit gratia sic infinita, habetur propositum, quòd ista gratia posit vnica creatione creari, sicut

ri, sicut ab intellectu diuino videtur, vt vnum creabile.

Quære D. Th. vbi supra. Tex. 69. Ab ista ratione habent euidentiam suam aliæ duæ rationes quarum vna accipitur a Philosopho 3. Physic. cap. de infinito, quòd quantum contingit esse in potẽtia tantum contingit esse in actu, & ita non est procedere in infinitum in potentia eundo ad formam, & ideo necesse est in forma quantumcunque perfecta ponere terminum qualitercunque possibilem.

Sed contra illam propositionem instatur, quia possibile est in numeris procedere in infinitum in potentia, nullus tamen numerus est actu infinitus, ergo hic non tantum contingit esse in actu quantum est in potentia.

3. Phy. 60. 61. & 63. & 68. Respondetur secundum Auerro. quòd appositio in numeris est secundum diuisionem continui: in diuisione autem continui proceditur ad materiam, & per consequens numeri crescunt ex processu ad materiam, sed cõtinuum crescit & augetur eundo ad formam. **G** In processu autem ad formam necesse est esse statum, non autem in processu ad materiam, & ideo in quantitate continui est status in maius, non autem in multitudine numerorum, sicut nec in diuisione continui in minus.

Sed contra hoc si quilibet numerus est per se vnus, ergo quilibet numerus habet propriam formam, ergo procedendo ad quemlibet numerum maiorem est processus ad formam propriam includentẽ virtualiter formas præcedentes, ergo non est processus in infinitum etiam in numeris.

Dicit ergo, quòd ratio Philosophi ibi non concludit nisi de quanto molis secundum quam quantitatem quantum contingit esse in potentia tantum contingit esse in actu, immo tantum est in actu, quia non contingit quan- **H**

Expositio singularis Philos. tum crescere secundũ eum, nisi per hoc quod partes ablatæ ab vno continuo per diuisionem apponantur cõtinuo alij crescenti, & ita cum partes illę nunquam possint excedere totum diuisum, nec totum quantum, cui fit appositio, potest esse maius nisi secundum quantitatem continentem quantitates diuisim & eius, cui facta est appositio, probabilitas dicti ipsius Philosophi est, quia secũdum eum agens naturale sine cuius actione nihil potest esse nouum, non potest quantum aliquod maiorare, nisi accipiat ab alio quanto aliquam particulam apponendo illi quanto. Sed secundum Theologos loquendo de potentia diuina potest esse aliquod quantum maius in potentia quam sit in actu, quia Deus põt maiorare aliquod quantum non apponendo partes ablatas ab alio quanto. Ad hoc ergo, quòd dicta probatio Philosophi applicetur ad **I** quanta virtutis, oportet habere aliam probationem Philosophi,

In successiuis non est verum q; Deus spacio vnius horæ põ. creare tempus vnius horæ non vnius mensis, quia implicat contrad. & non est alia ibi probatio, nisi quòd in quibuscunque permanentibus sicut potest aliquid infinitis esse vnum factibile vnica factione, ita & quodcunque infinitorum, si esset factibile, esset factibile vnica factione, & ita posset fieri summum, & tamen esset infinitum, si esset processus in infinitum. Ex hoc ergo, quòd charitas vel gratia est quoddam permanens etiam secũdũ quemcunque gradum: sequitur, quòd si procedatur in infinitum, quilibet graduum factibilium erit per se factibilis, & ita quantamcunque contingit esse in potentia contingit esse simul in actu, quia possibilitas ad talem vel tantam formam nõ est possibilitas ad aliquid tantum in fieri, sed ad aliquid in facto esse, & istum intellectum tan-

3. Physic cap. 69. git Commentator alibi, quòd omnes potentiæ quę sunt **K** in maioratione quantitatis sunt vnius potentiæ demonstratę vel determinatę, hoc est, est vna potentia ad supremum actum, in quo continentur omnes actus, ad quos sunt illæ multæ potentiæ, quarum vna reducitur in actũ post aliam, sed in diuisione continui potentiæ multæ non sunt partes vnius potentiæ demonstratę vel determinatę, id est non est ibi aliquis vnus actus in quo contineantur omnes actus terminantes potentias ordinatę reducibiles ad actum, & ideo dicere, sunt partes vnius potentiæ demonstratę, tantum valet sicut dicere in quibuscunque actibus ordinatis quilibet actus secundum quemcunque gradum est per se factibilis, ibi supremum in potentia potest simul esse in actu, quia vnica potentia potest reduci

A. l. natum in actum, in quibus autem natis esse tantum in fieri sunt multæ potentiæ ordinatæ, nõ potest aliquod vnum sum- **F** mum possibile dari in actu, quantum contingit esse in potentia, sed vltra quodlibet factibile in fieri potest fieri aliquid maius, licet non vnica factione.

Alia ratio ponitur ad conclusionem istam talis, quantamcunque charitatem Deus potest creare, tantam potest creare, subiectum includit prædicatum: ponatur ergo in esse quòd tantam creet quantam potest creare, ergo non potest maiorem creare, habetur ergo propositum q; summa creabilis potest creari.

Hæc ratio declaratur sic, quòd prima propositio potest **A. l. hoc est responsio quòd &c.** esse hypotetica conditionalis vel categorica de conditionato prædicato, primo modo est necessaria, quia antecedens includit consequens. Si tantam potest tantam potest, & hoc modo debet poni in esse, ita quòd tam antecedens quam consequens ponatur in esse, quia si consequens ponatur in esse & non antecedens, fit fallacia consequentis: non enim oportet quòd ad quod sequitur cõsequens, ad idem sequatur antecedens, illa autem de inesse est antecedens ad illam de possibili. Deberet ergo propositio prima sic poni inesse quantam creat tantam creat. Si autem accipiatur secundo modo vt est categorica de conditionato prędicato iste est sensus, potest creare tantã quantam potest creare, id est potest creare summam creabilem, & sic si notetur potentia vnica modificans compositionem propositio non est vera de forma, nec sic subiectum includit prædicatum, quia prædicatum est specificatum per illam determinationem quæ non est per se nota inesse subiecto, sed tantũ est vera gratia materiæ, quia in permanentibus quantumcunque procedatur summum possibile est ita factibile vnica factione sicut quodcunque aliud, & ita illæ duæ rationes tantũ habent euidentiam ex prima.

Secundum quod magis est ad propositum supponen- **A. l. scdo;** do quòd summa gratia possit vnica actione creari. Probo, quòd illa possit conferri animæ Christi. Primo quia subiectum receptiuum accidentis conuenientis habentis gradus quod non determinatur ex se ad aliquem gradum, potest quantum est ex se recipere illud accidens secundum quemcunque istorum graduum: anima est tale subiectum respectu gratiæ, ergo potest quantum est ex se recipere quemcunque gradum gratiæ, maior declaratur per oppositum: ideo enim aqua non potest quemcunque gradum caloris recipere, quia calor est accidens disconueniens aquæ in aliquo gradu, & aliquis eius gradus non posset esse in aqua manente aqua in sui natura, sed oportet aquam corrumpi, ideo etiam aer cui calor est accidens conueniens non potest quemcunque gradum caloris recipere, quia ex natura sua determinatur ad certum gradum caloris habendum, ita etiam est de mixtis, sed quando accidens est habens gradus & conueniens subiecto, & non determinatur subiectũ ad aliquem gradum certum habendum, nõ videtur quare non possit sibi quicunque gradus inesse, quia non inuenitur contradictio, & vbicunque non inuenitur cõtradictio, illud ponitur absolute possibile.

Vel sic potest formari ratio & breuius: susceptiuum formæ habentis gradus, cui nullus repugnat potest quẽlibet recipere: anima sic se habet respectu gratiæ. Probo, si alicui susceptiuo inquantum tale (per quod excluditur quælibet ratio actiui concomitans) repugnat aliquis gradus gratiæ, repugnat & cuilibet eiusdem rationis, quia quodlibet capax gratiæ est capax vt eiusdem rationis, per secundam rationem hic, nullus autem gradus gratiæ repugnat cuilibet susceptiuo, ergo nec alicui.

Respondetur, quòd maior gradus repugnat subiecto habenti minorem capacitatem, negatur ergo minor, similiter negatur consequentia probans eam, sed bene sequitur, si alicui tãtę capacitatis repugnat, ergo repugnat cuilibet æqualis capacitatis, non autem cuilibet eiusdem rationis sed inæqualis capacitatis. Exemplum si superficies **Quære D. Th. vbi supra art. 3.** corpus continet, ergo quęlibet quodlibet, non sequitur, sed maior maius, & minor non est capax tanti corporis, & tamen est eiusdem rationis.

Et tunc ad tertiam rationem quæ esset contra istud de primis extremis proportionis. Respõdeo, forma & subiectum sunt extrema adæquata proportionaliter accepta,

alter

aliter non: sicut subiectum tantę capacitatis, & forma tanti gradus, vel infra. Si probetur per superficiem ad colorem, vel per materiam primam ad omnem formam materialem. Respondeo ibi est æqualitas capacitatis non sic in angelo, & anima, nec tantum differentia excedit differentiam, sed ratio, generis quæ cōmunis est subdifferentijs, & ita magis, & minus capax eiusdem rationis est, licet differentia, & differentia sit alterius rationis.

Præterea. Angelus, & anima comparantur ad gratiam secundum eandem rationem receptiui, quia ipsa vt recipitur est forma eiusdem rationis, & ita recipientia inquātum recipiunt sunt eiusdem rationis. Exemplum, sicut albedo est eiusdem rōnis in lapide, & ligno, ita ista, vt cōparantur ad albedinem non sunt alterius rationis, immo accidit eis esse alterius rationis, vt recipiunt formam eiusdem rationis, gratia autem animę, & angeli est eiusdem speciei, alioquin vna vniuersaliter excederet aliam, & ita omnis gratia animæ esset maior quacunque gratia angeli, vel ė conuerso. Vtrumque est falsum, ergo ambo ista comparantur ad gratiam non vt sunt in substantia alterius rationis: sed ista alteritas accidit eis, vt recipiunt tale accidens, & ita quantam potest recipere angelus tantam potest anima recipere. Summam autem creabilem potest aliquis angelus recipere. Ergo & anima, ergo, & ista anima.

Præterea. Quādo inter aliqua extrema communia est proportio, vt inter prima extrema illius proportionis, ipsa est inter quæcunque contenta sub altero extremo. Exēplum calefactiuum, & calefactibile sunt prima extrema fundata super habens calorem in actu, & in potētia. In quibuscunque ergo inueniuntur istæ rationes actualiter calidi, & potentialiter calidi, illis potest inesse talis proportio, sed prima extrema huius proportionis perfectio supernaturalis, & perfectibile supernaturale sunt gratia quantum ad propositum & natura intellectualis, ergo in quibuscunque contentis sub alterutro extremo est ratio istius proportionis, & ita quæcunque gratia potest esse perfectio cuiscunq; natura intellectualis. Exemplum ad hoc. Si color se habeat ad superficiem primo vt perfectio ad perfectibile, & non determinatur ex natura alterius extremi ad aliquid inferius, vt sit extremum proportionis, quælibet superficies potest perfici a quocūque colore, quod si extrema determinentur aliunde, puta quod superficies vnde talis substantiæ, scilicet lapidis fiat determinatum extremum talis coloris: tunc ista superficies non potest recipere quemcunque colorem, quod non est ex parte eius, qua perfectibile est, sed inquantum illud, cuius est, determinat sibi certam speciem, vel certum gradum coloris, sed si absolute esset perfectibile, & reliquū perfectio quælibet posset perfici a quocunque gradu.

An posset de potētia Dei ordin. fieri alia grā æqualis gratiæ Christi.

HIC IVXTA primum membrum distinctionis, scilicet exponendo superlatiuum positiue est vnum dubium. Vtrum de potentia ordinata Dei posset fieri alia gratia æqualis isti. Et videtur, quod non: quia nulla alia natura posset esse caput habentium gratiam, quia nō possunt esse duo capita sicut nec, duo suprema in eodem ordine. Similiter si posset dari alicui alij tanta gratia, ergo posset tantum proficere in meritis, quod posset tantum mereri, quod videtur absurdum.

Hic posset dici, quod licet Deus de potentia absoluta posset tantam gratiam conferre alij naturæ, siue assumptæ, siue forte non assumptæ, non tamen de potentia ordinata, quia secundum leges iam positas a sapientia diuina non erit nisi vnum caput in ecclesia a quo sit influentia gratiarum in membris.

QVANTVM ad secundam q. de facto, probabile est dicere secundum Magistrum, quod Deus tantam gratiam ei contulerit, quantam potuit: potuit autem ex præcedenti q. conferre summam gratiam creabilē, ergo &c. In commendando. n. Christum malo excedere, quam deficere a laude sibi debita, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere.

A.l. inuento.

Confirmatur ista responsio per illud Aug. 3. de Lib. arb. Quidquid tibi vera ratione melius occurrit: scias hoc Deum magis fecisse, quam non fecisse, videtur autē simpliciter melius secundum rectam rationem summā gratiam esse alicui collatam, quam non esse collatam, quia in hoc manifestatur summa misericordia Dei in dando summum bonum gratiæ sine meritis, igitur probabile est hoc esse factum, & non in alio, quam in anima Christi. Ergo, &c.

AD ARGVMENTA istarum quæstionum.

Gotfr. vbi supra. Quære Henr. Ad arg. 1. qu. primæ.

Ad primum dicitur quòd licet non sit summe gratificabile, quia tamen vnitur personæ verbi ex hac vnione ampliatur eius capacitas: vt possit recipere summam gratiam quam non posset recipere si non esset assumpta.

Contra hoc, quia circa istam naturam nihil ponitur absolutum nouum per istam vnionem, quia ipsam vniri verbo non dicit nisi specialem dependentiam eius ad verbum, sicut ergo manet natura quantum ad omnia absoluta, ita & eandem habens capacitatem.

Præterea. Si Angelus fuisset assumptus, habuisset ex vi assumptionis maiorem capacitatem, quam nunc habet per se, & ita tantum aucta fuisset vltra capacitatem naturalem eius natura per assumptionem, quantum modo natura assumpta aucta est per vnionem ex parte animæ vltra suam capacitatem naturalem, vel plus, & ita natura posset capere plus de gratia, quam modo anima Christi.

Potest dici breuiter. Quòd quodcunque gratificabile capax est in potentia obedientiali quantæcunque gratię, quia respectu huius accidentis per accidens, & tamē cōuenientis non habet vnde determinetur ad certum gradum, neque istud inducitur per aliquam alterationem passi, vel ab agente naturali, sed tātum secundum quod absolute subiectum est capax, & Deus potest imprimere illa ergo propositio quod proportio est perfectionis, & perfectibilis, si intelligatur secundum proportionem praecisam, scilicet quod perfectius perfectibile capax est maioris perfectionis falsa est, immo totum perfectibile in cōmuni respicit totam perfectionem in cōmuni, & quodlibet quamlibet, habet tamen ista propositio probabilitatem de subiectis, & accidentibus naturalibus, quæ causantur ex eis, quia secundum perfectionem causæ actiuę totalis est perfectio effectus: nullam tamen probabilitatem habet de formis substantialibus, & materia, quia aliquando recipitur forma perfectior in perfectibili imperfectiori, quia dat simpliciter perfectionem maiorem, & priorem. Sed non oportet hic instare de materia, & forma substantiali: quia hic est sermo de subiecto, & accidente, sed tantum hic instandum est, quòd propter accidentalitatem talis accidentis nullam rationem habet terminandi ad talem gradum.

A.l. actualitatem.

Ad 2. A.l. sūpta.

Ad secundum dico, quòd aut intelligitur, quòd vltra istam gratiam finitam supremam possit fieri aliquis alius gradus alicuius gratiæ maior, aut aliquis gradus in natura perfectionis supernaturalis maior, licet sit vltra speciē gratiæ, aut absolutæ non in natura perfectionis supernaturalis maior, sed absolute aliquis gradus superior. Si primo modo, dico quod non potest: immo includit contradictionem, quia gratia ista est in termino. Et cum dicitur si intelligatur gradus finitus sibi addi non erit infinita. Dico, quòd erit incompossibilitas, quia aliquod finitum intelligibile pōt repugnare alij finito intelligibili, sicut si intelligatur album addi nigro in aliqua perfectione hic vtrumque componens est finitum, & tamen nihil tale est factibile, quia ipsa quæ intelliguntur componi secundum intellectum includentem contradictoria sunt incompossibilia. Vnde in talibus non valet, possum hoc intelligere, ergo hoc potest fieri, quia non est infinitas, hoc enim non est intelligibile nisi secundum, quod intellectus est in se falsus, & hoc includit contradictionem, & licet sic intellectum non sit infinitum: tamen habet aliquam incompossibilitatem, & repugnantiam in se.

Si secundo modo intelligatur tunc ponendo gratiam esse summam perfectionem diceretur eodem modo, quod intelligendo aliquem gradum superiorem gratia summa in genere perfectionis supernaturalis, est tunc intelligere contradictoria, sicut aliquem colorem esse super summum album. Si tamen charitas, vel gratia non sit summa perfectio supernaturalis, sed fruitio potest concedi, quòd vltra summum gradum charitatis potest fieri gra-

dus

dus superior vltra illam speciem sicut gradus fruendi.

Si tertio modo intelligatur potest dici, quod supra totum genus qualitatum nobilissimarum, quales sunt istae perfectiones supernaturales potest poni, quod est infimum generis superioris, puta infima substantia, quia totum genus substantiae excedit totum genus qualitatis, nec est inconueniens, quòd minima substantia in perfectione naturali excedat accidens quodcumque, licet aliquod accidens, vt in perfectione supernaturali. Hoc est in coniungendo obiecto supernaturali excedat substantiam, tale enim accidens non dicitur ex se perfectum, sed ex hoc, quòd coniungit immediate cum obiecto perfecto, duobus modis vltimis aliquid esse superius summa gratia nõ est ad propositum.

Ad 3. Ad tertium dico, quòd quocumque illorum modorum considerando gratiam Christus habet gratiam in termino, ita quòd nõ potest habere maiorem, & possunt etiam ex illa ratione fieri tres rationes ad propositum nostrum. Prima quia charitas est quaedam participatio Dei, ideo necesse est, quòd secundum aliquem gradum determinatum capiat partem infinitae perfectionis, ita quòd necessario includat determinatum gradum respectu charitatis infinitae, sicut est determinata participatio, alioquin posset concludi, quòd calor, & quaecumque talis forma posset esse infinita, quia quaelibet forma est participatio

Participare est parte capere, vt patet 8.d. 2. infiniti. Similiter secundo ex parte efficientis, quia efficit de nihilo naturam limitatam. Similiter tertio ex parte capacitatis, quia & si capacitas sit respectu cuiuscumque gradus in forma, non tamen capacitas alicuius finiti est ad formam infinitam. Et cum dicitur, quod auget capacitatem hoc patet esse falsum, quia quando duae causae

H concurrunt ad constituẽdum tertium, posterior non dat priori aliquid pertinens ad propriam causalitatem eius: sed materia est aliquo modo prior forma saltem origine ad constituendum compositum, ergo forma non dat materiae aliquid pertinens ad propriam causalitatem ipsius materiae, & ita nec aliquam potentialitatem, vel capacitatem (quae est sua potentialitas) auget sibi.

Quod si dicas, quòd charitas secundum vnum gradum auget capacitatem non ad se, sed ad alium gradum.

Contra, charitas in quocumque est forma eiusdem rationis, ergo capacitas eius in quocumque est eiusdem rationis, ergo non potest capacitas aliqua augeri per aliquã charitatem receptam, sed tota praesupponitur naturaliter. Ideo dico, quòd in natura rei est summa capacitas, vel minima ante omnem formam receptam, nec illa augetur, vel

I minuitur quamcunque formam recipiat, quia posse habere gratiam secundum Aug. 1. de praedestinatione sanctorum, c. 24. inest homini a natura, ita quod ista potentialitas fundatur in natura animae, vt est talis essentia, ita quod nihil eam mutat.

Ad 4. Ad vltimum patet, quod concludit de superlatiuo, vt exponitur positiue.

Ad arg. 1. quaest. superioris. vide 41. & 49. dist. 4 & 1. d. 1. q. pen. AD ARGVMENTA alterius quaestionis dico, quòd beatus habet quidquid potest recte velle non de potentia absoluta, sed de potentia ordinata, vel si de potentia absoluta potest sic intelligi, quidquid potest absolute recte velle, hoc est, quidquid Deus vult eam velle, Deus autem non vult aliquam voluntatem velle libere maiorem gloriam habere, quam sibi contulit, & ideo non potest altam gloriam recte velle.

K Et eum probas per voluntatem naturalem, quae semper est recta.

Respondeo, & dico, quòd appetitus naturalis cuiuscũque voluntatis est ad summam gloriam, hoc est ista voluntas posset naturaliter perfici tanta gloria, nec tamen est ibi tanta inclinatio naturalis ad summam, quòd oppositum formae, idest, non summa gloria, vel potentia isti violenter insit: sicut graue inclinatur naturaliter ad deorsum. Ita quòd oppositum eius, scilicet esse sursum, vel non esse deorsum non possit inesse nisi violenter: quia ista inclinatio non habet principium intrinsecum necessitans ad illud ad quod ipsa est, ita quòd oppositũ eius non possit inesse nisi violenter. Inclinatur enim ad habendum gratiam summam, & tamen potest quietari in minima. Ratio est, quia non habet principium intrinsecum

F determinans eam ad aliquem gradum determinatum.

Sed cum dicis, quod voluntas libera erit recta si consonet voluntati naturali. Dico, quod non semper: sed tantum quando cum hoc consonat voluntati superiori, scilicet voluntati diuinae, quando vult quod Deus vult eam velle, quandoque autem Deus vult voluntatem libere velle, quod vult appetitum naturalẽ appetere velle quãdoque autem non, sed vult voluntatem liberam velle esse consonam voluntati suae, & dissonam appetitui naturali, & ideo beatitudo recte appetit libere, quia Deus vult naturalem appetitum hoc appetere, & voluntatem liberam esse sibi consonam, vult autem Deus volũtatem nõ odire mortem in casu, & tamen vult appetitum naturalem esse ad oppositum mortis, & tunc non vult voluntatem liberam sequi eum, sed voluntatem suam, quae est regula superior, ita est hoc, quia ipse ex voluntate sua, quae est regula suprema, praefixit cuilibet voluntati creatae, vt ipsa non plus velit, quam voluntas diuina sibi contulit, & vult eam velle.

Ad alind dico, quod licet non habeat ista anima summam inclinationem ad summam gratiam quantum est ex parte fundamenti inclinationis, tamen habet inclinationem ad summam gratiam qua posset summe coniungi obiecto, & ita licet posset quietari per quamcunque gratiam sicut & quęcunque anima, non tamen summe quietaretur sine summa gratia, quia nec summe coniungeretur obiecto, in quo est perfecta quies, nisi haberet summam gratiam. Ad 2. Quid tibi videtur.

Ad tertium respondeo, quod si concedatur antecedẽs, quod tamen videtur dubium, & cõtra auctoritatẽ Aug. Ad 3.

H 3. de Lib. arb. potest negari consequentia. Et cum quęrit causa: quare Deus fecit summam gratiam, & non summam naturam.

Respondeo, quod summa natura creata si esset nõ haberet influentiam in alias naturas, sicut nec modo superior species in vniuerso necessario influit in inferiorem, summum autem in gratia influit secundum esse gratiae in inferiora, & ideo dicitur maior necessitas, vt ponatur aliquod habens gratiam summam, quam aliqua summa natura. Si tamen sicut Deus supplet influentiam naturae superioris si qua esset in inferiorem, quia influit immediate in omnia: ita posset immediate supplere influentiã summi grati, quia ipse influit gratiam in omnes.

Posset poni alia ratio, quia ibi in quocunque operae naturae manifestatur summe potentia, & sapientia diuina,

I quia producit ea de nihilo, & haec sunt quae pertinent ad Hierarchiam totius vniuersi quãtum ad esse naturae, sed misericordia, & iustitia quae pertinent ad Hierarchiam naturarum intellectualium quantum ad esse morale nõ summe manifestatur in quocunque operę gratiae, immo videtur, quod summa misericordia nõ manifestatur nisi sine meritis summa gratia, & gloria daretur.

AD TERTIAM quaestionem dico, quod animã posse summe frui potest intelligi dupliciter. Vel formaliter, vel effectiue, hoc est, vel quod summa fruitio informet istam voluntatem a quocunque causetur, vel quod ipsa voluntas eliciat summam fruitionem, & sit causa actiua respectu eius. Primo modo possibile est summam fruitionem creabilem conferre animae Christi, quia ipsa est receptiua cuiuslibet accidentis conuenientis sibi, & Deciditur quaestio 3. superior.

K in summo: quia non determinat sibi certum gradũ istius, sicut fuit probatũ in prima q. de gratia. Et fruitio est quodam accidens absolutum possibile creari a primo causante immediate sine actione voluntatis creatę. Secũdo modo videtur probabile, quod cum illa voluntas non possit tantam vim actiuam habere, quantam voluntas creata alia potest habere, vt angelica: non potest ita perfectę elicere fruitionem sicut alia voluntas potest, licet enim potest summam gratiam habere quae, vt causa partialis respectu fruitionis aeque causaret fruitionem in ipsa, & angelo si haberet eã, tñ alia causa partialis erit inęqualis, vt voluntas, altera autem causa partiali deficiẽte deficiet effectus, licet reliqua causa partialis sit aequalis modo tamen de facto est maxima elicitiue, quia licet non sit voluntas eius ita perfecte actiua sicut voluntas angeli, tamen ipsa cum summa gratia, vt alia causa partiali actiua

potest

potest in perfectiorem fruitionem, quàm voluntas angeli cum minori gratia, quia excedentia gratiæ excedit in ea efficientiam voluntatis angeli.

Resolutio quæst. quartæ superioris.

AD QVARTAM quæstionem dico, quòd sine summa gratia posset Deus cōferre summam fruitionem creabilem huic animæ, sicut procedit argumētum ad oppositum: quia gratia respectu fruitionis habet tantum rationem causæ efficientis secundæ, & ita sine ea pōt fieri.

Vtrum tamen voluntas ista sine gratia possit tantum agere quantum est ex parte sui ad summam fruitionem quantum cum gratia, dubiū est. Supposito. n. ꝙ obiectum fruibile sit præsens intellectui, & voluntas, sine omni habitu pręsente tali obiecto possit actum fruendi elicere, ita ꝙ gratia non requiratur, nisi ad aliquam perfectionem fruitionis eliciendæ, sicut aliqua causa partialis dans aliquam perfectionem effectui, non tamen dans voluntati aliquam causalitatem propriam sibi: immo voluntas causalitatem suam quantum ad potentiam propinquam, siue remotam habet ex se, tunc aut ponitur necessaria connexio causarum secundarum, vt quòd aliqua causa principalis non possit causare determinatum effectū, sine causa secunda determinata: sicut quòd pater non possit agere ad esse filij, vt pater absque hoc, quòd mater ageret, vt causa secunda. Vel ponitur, quòd Deus possit supplere causalitatem cuiuscumque causæ secundæ non supplēdo causalitatem alterius causæ, & tunc posset supplere causalitatem matris, & relinquere patri causalitatē sibi competentem, vt verè esset pater filij, licet nulla esset eius mater.

Si primum istorum teneatur, tunc dicendum est, quòd ad fruitionem tantā: quanta posset elici a voluntate cum summa gratia non potest voluntas agere, sine summa gratia, licet posset illam recipere sine ea.

Si autem secundum teneatur tunc dicēdum est, quòd Deus posset supplere actionem summæ gratiæ, vt voluntas, sine illa posset secundum causalitatem suam agere ad summam fruitionem Deo supplente actionem gratię, vt causæ secundæ. Tamen de potentia ordinata non posset voluntas Christi frui actiuè, siue elicitiuè summè, sine summa gratia: quia ordinatū est, vt causa prima, quę nata est habere aliquam causam secundam non possit in effectum summum illarum causarum, sine tali actione causæ secundæ. Similiter ordinatum est, vt nulla voluntas summè perficiatur actu secundo summo, etiam vt recipiens, nisi habeat summum actum primum, & ita nec possibile est de potentia ordinata, quòd summè fruatur, sine summa gratia.

Argumēta tertiæ q. superioris dis. soluuntur.

AD ARGVMENTA istarum duarum. q. dico, ꝙ prima duo concludunt, ꝙ non potest summè frui elicitiuè, & hoc prout actio debetur causis secundis Deo non supplente actionem alicuius causæ secundæ.

Argumentum in oppositum concludit, ꝙ potest summè frui formaliter, quod concedo, tamen illud argumentum deficit in hoc, quòd videtur probare, quòd fruitio sit a gratia, vt a causa totali, quod est falsum, vnde licet illa naturaliter se habeat ad fruitionem, nō tamen voluntas, quæ est alia causa partialis, sed potius libere. Ipsa tamen voluntas in patria semper cooperabitur secundum vltimum potentiæ suæ actiuè gratiæ secundū vltimū eius.

Et si obijciatur contra distinctionem positam ad istam tertiam. q. quia tunc anima Christi ex ista vnione posset frui absq; gratia, cuius oppositum dictum est dist. 2. huius.

Quæst. 1.

Respondeo & dico, ꝙ Deus posset immediatè causare fruitionem in quacumq; anima, & illa formaliter frueretur sine gratia habituali, non tamē posset aliqua anima actiuè se habere ad fruitionem secundum ordinē causarum iam positum, nisi ipsa haberet gratiam vt causam secundam. Nō ergo ex vi vnionis posset competere animæ Christi fruitio magis quam alteri animæ: quia non ex vi vnionis competeret sibi elicitiuè secundum ordinē præfixum causarum secundarum, sed tantum si Deus suppleret actionem gratiæ, quæ nata esset esse causa secūda respectu voluntatis in producendo istum effectū, & ita posset supplere in alia volūtate. Posset etiam illa frui formaliter, licet Deus immediatè causaret fruitionem in ea, sed hoc nō esset ex vi vnionis, quia ita immediatè posset causare fruitionem in alia, non ergo istud contradicit dictis alibi, neq; etiam illa fruitio si tantum esset in voluntate, vt in subiecto causata a Deo immediatè, esset laudabilis: quia non esset in potestate voluntatis fruentis: quia nōn est in potestate causæ secundæ vti prima, sed ē conuerso, & ideo tam in via, quam in patria ponitur aliqua forma creata, vt voluntas possit vti illa forma in operando, & sit in potestate eius, vt sic laudabiliter operetur.

AD ARGVMENTA quartæ. q. Ad primum dico, quòd gratia requiritur ad meritum: quia meritum formaliter requirit vt actus liberè, & actiuè eliciatur a voluntate, & ita habeat eum in potestate sua, & ita etiā gratia requiritur ad fruitionem, vt eliciendā actiuè a voluntate, sed ad habendum formaliter a Deo hunc actū, qui dicitur meritum, siue illum, qui dicitur fruitio, non requiritur necessario gratia, quia gratia non est ratio recipiendi talem formam, sed ipsamet voluntas, sed hoc de potentia dico absoluta. — Ad argu. q. 4.

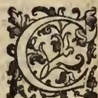
Ad secundum dico, quòd concludit de fruitione elicitiuè habēda non formaliter: quia ad summum effectum causandum secundum ordinem causarum nunc præfixum requiritur vtramq; causam partialem esse summæ perfectam, non sic ad hoc vt passum recipiat summam formam, quæ sine perfectione priori ipsius passi, vel sine aliqua causa secunda partiali potest in passum immediatè causari a Deo.

DISTINCTIO XIIII.

Hic quæri opus est, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi primo, & immediatè perfici visione verbi perfectissima possibili creaturæ.



CIRCA ISTAM decimamquartam dist. In qua Magister agit de perfectionibus assumptis cum humana natura per comparationem, ac perfectionem naturæ diuinæ, quæruntur quatuor.

Primo, Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi primo, & immediatè perfici visione verbi perfectissima possibili creaturæ. Et arguitur, ꝙ non. Aug. 83. q. q. 32. eandem rem non posse aliū alio plus intelligere, non est dubitandū. Rō sua ibi ad hoc est: quia quisquis aliquā rē aliter, q̄ illa res est, intelligit, fallitur, & omnis, qui fallitur, illud, in quo fallitur, nō intelligit. Quisquis ergo rē aliter, q̄ est intelligit, nō eā intelligit. Nō ergo pōt quidq̄ intelligi, nisi quō est, & ex hoc sequitur cōclusio illa proposita, ergo nō pt intellectus aię Chri perfectius videre verbū q̄ qcūq; alia aīā. — Quæst. 1. — Argum. 1.

Pręterea. Si perfectissimè posset videre verbū, ergo posset videre verbū sub rōne infiniti, quia oī visibili non sub rōne infiniti pt aliquid perfectius videri. Consequens est falsum, q a obiectum specificat actum, & ita si visio creata esset obiecti secundum rōnē infiniti, & scdm eandem rationem obiecti est ipsius visio increata, ergo istæ duæ visiones essēt eiusdem speciei. Similiter tunc intellectus aię Christi comprehenderet verbum, quia videret ipsum scdm totā rōnē visibilitatis eius, quod est inconueniens. — Argum. 2.

Pręterea. Oīs visio requirit lumen proportionale prius naturaliter ipsa visione, ergo sicut visio naturalis reqrit lumē naturale aliud a se, & prius ipsa, ita visio supnaturalis reqrit lumē supnaturale aliud ab ipsa, et prius ea, et ita nō pt visio supnaturalis esse prima pfectio illi⁹, q videt. — Argum. 3.

Præterea. Actus perfectus naturalis elicitur ab habitu, quia non est ita perfectus præcedens habitum, sicut sequens secundum Phylos. 2. Ethic. ergo & actus perfectissimus supernaturalis præsupponit habitū supernaturalē. Consequentia probatur a simili, & ita non pt actus supnaturalis perfectissimus esse prima perfectio intellectus. — Argum. 4. ca. 5. & inde.

Contra hoc est Magister in litera. Itē summa fruitio psupponit summā visionē, sed ista aīa Chri potuit frui summa fruitione possibili creaturæ, ex dist. pcedēti, ergo &c. — Ratio ex aduerso.

Et

Et ꝙ immediate probatur, q̄a quælibet potētia passiua est immediate perfectibilis illo actu, respectu cuius immediate est in potentia, igitur intellectus, siue potētia intellectiua est immediate perfectibilis ipso intelligere, & ita non necessario mediante alio.

QVÆSTIO. II.

Vtrum possibile fuerit, intellectum animæ Christi videre omnia in verbo, quæ verbum videt.



Argum. 1. SECVNDO quæro. Vtrum possibile fuerit intellectum animæ Christi videre omnia in verbo, quæ verbum videt. Quod nō: quia tunc posset videre infinita. Consequēs est falsum, quia infinita non contingit pertransire, secundo Metaphysicæ.

Tex. 15. Argum. 2. Præterea. Illuminationes bonorum angelorum fiunt ordinatè, sicut patet per Dionys. de Angelica hierarchia. Sicut ergo superior angelus prius illuminatur quam inferior, ita prius illuminatur quam ista anima, quæ est infima, & potest istam illuminare, sicut superior beatus inferiorem, ergo ista potest aliquid de nouo videre in verbo sicut & angelus illuminans: quia illuminatus non prius videt in verbo quam illuminans.

Confirmatur ratio, quia ista anima quantum ad illuminationem aliquem ordinem tenet inter spiritus illuminatos, non autem illuminat angelos, quia non habet virtutem actiuam respectu illorum, cū sit inferioris naturæ, ergo illuminatur ab eis, ergo propositum.

Contra Magister in litera cap. 2. Omnia videt, quę verbum videt.

IN PRIMA quæstione sunt duo articuli. Primus est, an possit perfici visione perfectissima verbi: secundus an primo, & immediate absq; alia forma prius perficiēre.

Quantum ad primum articulum dico, quód sic propter eandem rationem, propter quam distinct. præcedenti, quæstione prima, dixi voluntatem eius posse habere summam charitatem, & ita verisimile est esse de facto.

Quod confirmatur per illud Isido. lib. 1. de Summo bono. cap. 3. Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto, quod non potest intelligi, nisi de notitia in termino, vel simpliciter, vel possibili creaturæ.

Quantum ad secundum articulum potest dici, quòd inquantum intellectus habet rationem receptiui respectu visionis non est aliqua forma necessario prius recepta ad hoc, vt visio recipiatur in intellectu, quia per illam formam non aliter esset obiectum præsens quam posset esse sine ea. Obiecto autem eodem modo præsente intellectui, potest intellectus eodem modo recipere visionem obiecti. Prima propositio probatur, quia illa alia forma posita non est obiectum præsens nisi absoluiè voluntariè se repræsentet, quia illa forma non potest esse necessaria ratio, qua obiectum sit præsens vt visum: quia si vult, videtur, si non vult, non videtur. Illa etiam non posita potest obiectum voluntariè se representare intellectui. Et hoc actu causando visionem in intellectu, ergo &c.

Aug. de vidēdo Deū, & Ambro super Luc.

Præterea. Si aliqua forma esset necessario in intellectu prior ipsa visione dicatur. A. aut ergo. A. se haberet ad visionem in ratione causæ efficientis, aut in ratione causæ materialis, vt proprium receptiuum, sicut superficies in substantia se habet ad colorem, quia est propria ratio susceptiua coloris. Si autem. A. primo modo se haberet, ergo sine. A. posset visio inesse intellectui. Quidquid enim potest Deus per causam efficientem mediam, potest etiā immediate, & hoc in quocunque quod est receptiuum illius. Secundo modo non potest poni. A. necessarium in proposito. Tum, quia tunc intellectus, vt est aliquid animæ esset beatus in. A. quia receptiuum multarum formarum immediate quietatur, quando habet perfectissimam formam cuius est capax. Hic est huiusmodi, quia intellectus ex se non potest alias recipere nisi per istam, & ita intellectus, vt est aliquid animæ quietaretur naturaliter prius quam sibi inesset visio verbi, quod est impossibile. Secundo, quia absolutum, quod est ratio recipiendi aliquam formam, si per se est, per se potest recipere, sicut superficies per se existēs potest per se recipere colorem, ergo ipsum. A. si est absolutum, & aliud a visione, & ratio recipiendi visionem. Si per se esset, per se posset recipere visionem, & ita. A. per se existens posset beatificari visione, & per consequens etiam modo immediate beatificaretur, & etiam sequitur, quòd intellectus non beatificaretur modo nisi per accidens, sicut substantia quantum ad potentiam passiuam eius quietaretur per accidens per colorem possibilem inesse superficiei.

Quód si dicatur, totum, scilicet intellectum informatum. A. per se beatificari visione.

Contra, vnius actus per se est vna potentia per se, & vnum per se receptiuū, ergo istius visionis, quæ est vnus actus per se, non est totum per accidens per se potentia, G alterum ergo præcisè est propria ratio, & immediata recipiendi, & ita sequitur propositum, vt duæ primæ rationes concludunt.

Itaque potest dici, quòd intellectus animæ Christi potest passiuè recipere visionem verbi primo, & immediate, & hoc ita, quòd non perficiatur prius aliquo lumine tanquam forma absoluta alia a visione, tum quia ipsa visio est lumen perfectum, tum quia in intellectione naturali lumen præcedens visionem requiritur propter imperfectionem obiecti, quod vel non est de se actu intelligibile, sed per intellectum agentē, qui est lumē, fit actu intelligibile, quod est potentia intelligibile: vel si actu est intelligibile non est per se sufficiens ad mouendum intellectum ad actum scdm. Neutrū istorū est in proposito, quia essentia diuina est lux summe ex se, & de se intel H ligibilis, & de se perfectissimè motiua intellectus, ergo nullum lumen requiritur cooperatiuum sibi. Quāto enī obiectum magis habet de se rationem, & perfectionem luminis, quod posset cooperari sibi, tanto minus coexigit ipsum, ergo obiectum omnino perfecte habens in se lumen natum cooperari obiecto omnino non coexigit lumen. Similiter ad recipiendum ipsam visionem nō requiritur habitus aliquis prior ipsa visione: quia habitus non disponit potentiam ad recipiendum actum, immo actus est natus prius recipi, quàm habitus, tamen habitus acquisitus in nobis habet hanc perfectionē, quia est immanens in anima, transeunte actu, vt sic intellectus, qui nō potest habere perfectam notitiam plurium obiectorum simul, quia non in actu, habeat saltem notitiam eorū permanentem sicut potest, & ita in habitu, sed si aliquis actus esset I ex natura sua ita permanens in actu, sicut ponitur habitus respectu illius: non oporteret ponere habitum, quia actus talis haberet perfectionem actus primi, & secūdi. Sed visio beata ex natura sua est forma ita permanens in intellectu sicut habitus, qui ponitur prior: vterque enim permanet semper ex præsentia perpetua obiecti beatifici, & neuter posset aliter permanere.

Et si obijciatur contra illud, quia tunc posset intellectus ex puris naturalibus videre verbum, quia sine lumine gloriæ, & sine habitu præcedente visionem.

Respondeo & dico, quòd conclusio videtur aliquo modo sequi ponendo lumen, vel habitum præcedentem visionem, ita quòd sit necessaria, vel sufficiens ratio respectu visionis. Si enim cæcus miraculosè illuminatur tamen illuminatus naturaliter videt, quia habet formam K creatam, qua naturaliter potest vti ad operationem illam. Ita si detur intellectui supernaturaliter aliquis habitus, quo dato tanquam per formam sufficientem intellectus potest videre Deum, & cum ipse habitus sit aliquid creatum, & naturaliter perficiens intellectum: sequeretur, quòd per aliquam formam creatam possibile esset naturaliter videre Deum, sed non sequitur negando talem dispositionem, vel lumen præcedens, siue dicatur lumen, siue habitus non curo, quia in quocumque instanti priori naturaliter ipsa visione nulla est causa naturaliter prior ipsa visione, vsque enim ad illud instans naturæ quo intellectus videt nō habet intellectus. Vnde posset in istam visionem, sed tātum præcedit naturaliter ipsę intellectus in se, & obiectum qd potest elicere ipsam visionē, q̄a non est motiuū naturaliter proportionatū huic passo, nec natū naturaliter mouere ipsum. Tūc ad formā argumēti dico,

Idem q. 1. prologi.

quod

quòd non sequitur, nisi quòd intellectus animæ Christi posset naturaliter in visionem, sed non sequitur, quòd visio posset sibi inesse ex naturalibus suis, vel quòd possit sibi inesse ex aliqua causa naturali: quia non potest sibi inesse, nisi a verbo immediatè causante istam visionem: quia quando causat illam immediatè, & supernaturaliter causat.

Si autem quæratur vtrum sine tali habitu, vel lumine, quod dicatur. A. possit intellectus creatus, non tantum passiuè se habere ad talem visionem, sed etiam actiuè ad eliciendum tantam visionem, & hoc æquè perfectam, sicut cum A.

Hic supponendo vnum, quòd intellectus possit se habere actiuè respectu visionis verbi, sicut & actiuè se habet respectu intellectionis naturalis, inquantum scilicet eadem potentia beatificatur, quæ est principium intellectionis naturalis, & ita inquantum habens eandem rationem operandi circa vtrumque obiectum, tunc potest dici sicut ad 4. quæst. distinctionis præcedentis dictum est. Quòd si est necessaria connexio causarum, &c. Sed quantum ad receptionem, de qua est quæstio modo proposita, non videtur simpliciter necessarium concedere. A. prius perficere intellectum quam visionem, sed si intellectus potest recipere duas perfectiones ordinatas; scilicet. A. vt actum primum, & visionem, vt actum secundum congruum est, vt illis perfectionibus ordinatè perficiatur, sed vtraque absolutè posset inesse sine alia.

Ad arg. 1. Tex. 18. AD PRIMVM argumentum dico, quòd dictum Aug. potest exponi per illud 2. Phys. abstrahentium non est mendacium, abstrahens enim non intelligit rem aliter, quàm est, licet intelligat rem aliter esse, quàm est: ita quòd alietas in abstractione determinat suam intellectionem, siue dicit modum intelligendi, non autem determinat obiectum, nec dicit modum obiecti, ita in proposito prima propositio Aug. qui intelligit rem aliter, quàm est, fallitur, non est vera prout ly aliter; determinat non obiectum, sed ipsum esse implicitum, quia tunc esset sensus, quòd qui intelligit rem aliter esse quam est, quod facit abstrahens, fallitur, sed prout ly aliter, determinat obiectum sic est vera, & sequitur conclusio.

Additio aliorum. Abstrahens enim non intelligit rem aliter esse, quàm est: licet intelligat aliter rem quam est, ita quòd alietas in abstractione determinat suam intellectionem, siue dicit modum intelligendi: non autem determinat obiectum, nec dicit modum obiecti: ita in proposito prima propositio Augustini: qui intelligit rem aliter quam est, fallitur: non est vera: nisi vt ly aliter, determinat obiectum scilicet ipsum esse implicitū: & est sensus, qui intelligit rem aliter esse quam est, fallitur, & sequitur conclusio. Quòd idem obiectum secundum omnino eandem rationem vnus non intelligit plus quam alius, ita quòd ly plus, determinet obiectum, & hoc sufficit ad propositum suum. Ex hoc enim sequitur, quòd intelligentiæ non procedunt in infinitum, sed quod sit aliqua intelligentia suprema; quia si obiectum ex parte sui infinitum non potest aliter, & aliter intelligi, & ipsi intelligibili secundum intelligibilitatem suam potest aliqua intelligentia adæquari, pari ratione primo intelligibili potest aliqua intelligentia adæquari, igitur est aliqua intelligentia suprema.

Aegid. & Hen. quol. 2. q. 2. Ad secundum licet aliqui negent obiectum sub ratione infiniti videri ab aliquo intellectu creato, & hoc absolutè: licèt concedant infinitatem uideri non formaliter, sed tantum concomitanter, ego tamen concedo, sicut tactum fuit. 2. dis. primi, quòd nihil nisi sub ratione infiniti formaliter potest quietare intellectum: ità quòd si non inquantum infinitum formaliter apprehenderetur, sed infinitas tantum concomitaretur: non plus quietaret potentiam apprehensiuam, quàm aliud intelligibile. Accidit enim sibi infinitas, ut comparatur ad potentiam illam, sicut non plus quietaret visum triangulus, vt albus, quàm vt niger, si triangulus solum inquantum triangulus compararetur ad potentiam illam, & non apprehendatur per se illud concomitans. Similiter essentia non quietat, nisi ut est essentia visa existens in tribus suppositis: hoc antem non conuenit sibi, nisi ratione infinitatis, ergo & cæt. (Q. 1. & ultima.)

A Et tunc ad illas duas probationes in contrarium. Ad primam dico, quòd etsi obiectum distinctum specie concludat distinctionem actus specie, non quidem formaliter, quia obiectum non est forma alicuius actus, sed causaliter, quia causa essentialiter prior necessario requisita inquantum distincta concludit distinctionem in causato: non tamen vnitas obiecti specifica cōcludit vnitatem actus specificè: quia idem obiectum est obiectum omnis intellectus beati, & etiam omnis voluntatis beatæ, nec tamen uolitio est eiusdem speciei cum intellectione. Possunt enim isti actus formaliter distingui, licet non habeant obiecta formaliter distincta; & possunt etiam distingui causaliter aliunde, quàm ab obiectis, quia ab ipsis potentijs tanquam a causis suis essentialibus, & ita dato, quòd ab obiecto indistincto secundum speciem haberēt indistinctionem, tamen ab alia causa partiali distinguerentur specie. Nec Philosophus secundo, de Anima. dicit, quòd actus habent vnitatem ab vnitate obiecti, sed distinctionem, & hoc nisi esset aliquod obiectum, ita adæquatum actui, quod non excederet, nec posset excedi, sicut est respectu actus sui forte. Sic non est in proposito. (Tex. 35, 37. & 42.)

Exemplum huius est in motu, & termino: quia distinctio termini motus concludit distinctionem in motu prout motus est forma fluens, si illa forma sit eiusdem rationis, cum forma terminante motum, sed idem non oportet vnitatem termini motus concludere vnitatem motus: quia vbi omnino idem potest acquiri diuersis motibus secundum speciem, vt motu circulari, & motu recto, qui sunt incomparabiles secundum Philosophum. 7. Phys.

Tex. 21. & sequentib. Ad secundam probationem dico, quòd August. de Ciuit. lib. 13. cap. 18. dicit, quòd quidquid scientia comprehenditur scientis cognitione finitur; quod non est intelligendum, quòd absolutè finiatur: quia tunc Deus non comprehenderet se, sed finitur cognoscenti, quia respectu eius se habet, ac si esset finitum: videtur enim solus illæ intellectus comprehendere aliquod intelligibile cuius tāta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas intelligibilis, & ideo ibi est commensuratio, & adæquatio. Et propter hoc neutrum est respectu alterius excedens, & ita vtrumque quasi finitum est alteri, quia simpliciter adæquatum, sicut propter æqualitatem personarum diuinarum posset dici vna persona finita alteri, quia non excedens eam, & tamen D simpliciter non est finita. Quia ergo nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem neque in actu primo, neque in actu secundo, quanta est intelligibilitas Dei, vt obiecti: immo in infinitum excedit, ideo nullus talis intellectus creatus, & si videat quodcunque visibile ex parte Dei, potest ipsum comprehendere, quia non est commensuratio hincinde.

Ad arg. 3. Ad tertium dico, quòd lumen requiritur: sed nō aliud lumen ab ipso obiecto quando obiectum supplet sufficienter vicem luminis. Quòd enim intellectione naturali lumen sit aliud ab obiecto hoc est ex imperfectione obiecti. Vnde in talibus similibus ex pluralitate in imperfectis non tenet similitudo ad concludendum in perfectis, quia quæ sunt dispersa in inferioribus quandoque sunt vnita in superioribus, & maximè in supremo.

E Ad 4. Ad quartum potest responderi per idem, quia similitudo non tenet de actu naturali, & supernaturali.

Potest tamen aliter dici, videlicet, quòd actus perfectissimus cognitionis potest elici a potentia sine habitu præcedente. Potest enim intellectus perfectissime cognoscere quidditates, & terminos ante omnem actum intellectus complexum, & eos componere ad inuicem, & ex rationibus eorum concludere veritatem complexionis principij, quia secundum Philosophum primo Posteriorum. Principia cognoscimus inquantum terminos cognoscimus, ergo perfectissime assentitur principio ex terminis eius ante omnem habitum genitum, licet talē assensum sequatur habitus illæ, & habitus est aliquo modo necessarius ad perfectionem naturæ nostræ, quia in nobis nō posset manere notitia principij aliquo modo cessante illo actu nisi maneret ille habitus principij, & (Tex. 6.)

ita post intellectionem principij esset aliquis adeo in potentia essentiali ad intellectionem sicut prius. Similiter potest dici de scientia conclusionis, quæ est ex principijs intellectis, & conclusione illata ex eis per syllogismum perfectum, qui ex se est euidens, per illam diffinitionem

Tex. 1. syllogismi perfecti primo priorũ, qui scilicet nullus eget vt appareat necessitas eius. Hoc est vt sit euidenter necessarius ex notitia principiorum, & euidentia illationis necessario assentitur conclusioni: ita quòd primum circa ipsam conclusionem est ipsum scire, & ex hoc sequitur scientia, quæ est habitus conclusionis, & ita non præsupponitur actui perfecto, sed sequitur.

D. Tho 1. par. sum q. 12 art 8. & 3. par. eiusdem. q 10. art. 2. & 3 AD SECVNDAM quæstionem dicitur, quòd non potuit videre omnia, quæ videt verbum, quia quanto causa perfectius videtur, tanto plures effectus possunt videri in ea, & è conuerso: sicut patet de principio, & conclusione, quia quanto principium perfectius videtur tanto plures conclusiones videntur in eo, ergo potens videre omnes effectus in causa prima potest comprehendere ipsam, nullus intellectus creatus potest secundum, ergo nec primum.

Distinguitur ergo de scientia Dei, quia quædam est simplicis notitiæ, quæ est respectu possibilium, & actualium, & quædam est scientia visionis, quę est tantum respectu habentium existentiam in aliqua parte temporis, omnia cognita scientia visionis ponitur anima Christi cognoscere in verbo, non autem omnia cognita scientia simplicis notitiæ.

CONTRA rationem huius positionis arguitur sic. Si ipsi. A. conueniant. B. & C. ordinate, ita quòd. B. sit tota ratio respectu. C. si intelligens. B. nõ comprehendit. A. multo magis intelligens. C. non comprehendit. A. Exemplum de subiecto, diffinitione, & passione, si intelligens diffinitionem non comprehendit subiectum neque intelligens passionem comprehendit illud, vel pro medio accipiatur passio prior, & pro tertio passio remotior, quæ inest per rationem passionis prioris, Patet ibi propositio: sed respectu Dei esse infinitum intensiuè, & esse, in quo infinita possibilia quomodocunque relucent, se habent ordinate, ita quòd quia est infinitus intensiuè, ideo infinita possibilia relucent in eo, & ita in infinita possibilia potest, sed non è conuerso, sed cognoscens ipsum sub ratione infinitatis intensiuę, non propter hoc comprehendit ipsum ex dictis in q. præcedenti, ergo multo magis cognoscens infinita possibilia, quæ relucent in eo, siue eius infinitos effectus, non comprehendit eum.

Solvendo. 2. principale.

Præterea. Cognoscens vnum effectum in verbo, non comprehendit illum, nec verbum vt est causa illius, ergo quotcumque effectus cognoscat nullum eorum cõprehendet nec verbum, vt est causa alicuius eorum, igitur multo magis, nec simpliciter comprehendet causam si omnes effectus eius cognoscat.

Præterea. Illud exemplum de conclusione, & principio accipit falsum. Causa enim inquantum causa nullam perfectionem accipit a causato; quia naturaliter est prior eo, ergo cognitio principij, vt est causa cognitionis conclusionis nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis.

Confirmatur ratio, accipiatur aliquod principium, vt notum in aliquo gradu, & quæro vtrum per ipsum potest aliqua cõclusio cognosci, ita quòd maneat cognitio principij in intellectu præcisè non aucta, aut non: si sic habetur propositum, quia cognoscens conclusionem ex principio nõ perfectius cognoscit principium, & sicut de vna conclusione, ita de quibuscumque inclusis in ipso principio. Si non, ergo illud principium, vt in hoc gradu cognitum non est principium, quia respectu nullius conclusionis, quod est falsum.

Item tunc esset circulus inter illa.

Tex. 3. Istud etiam confirmatur per Philosophum primo Posteriorum, vbi vult quòd oportet maxime cognoscere de subiecto quid est, & ratio est: quia in ratione & quidditate subiecti virtualiter includitur tota ratio scientiæ, nec per ipsam demonstrationem acquiritur aliquo modo de subiecto quid est: immo totaliter præsupponitur, sed tantum per demonstrationẽ acquiritur cognitio passionum

F inhærentium sibi, & ita erit de cõclusione respectu principij, quòd cognitio principij totaliter præsupponitur demonstrationi, & in nullo perfectior acquiritur per demonstrationem.

Ad argumentum ergo potest dici, quòd in ipso est fallacia consequentis. Licet enim perfectius cognoscens causam possit plura cognoscere, quando est causa perfectius repræsentans causata: non tamen è conuerso: quia potest stare cognitio principij in se non aucta conclusionibus pluribus ex ipso elicitis, & ita de causa & effectibus pluribus cognitis.

Contra distinctionem illam, qua soluitur, quæstio de duplici scientia visionis, & simplicis notitiæ, arguo: quia intellectus animę Christi posset cognoscere in verbo aliquod possibile futurum, nunquam fiendum, ergo non

G præcisè ponitur ei terminus in cognitione eorum, quæ Deus nouit scientia visionis. Assumptum probatur, quia etiam verisimile est alias animas visuras in verbo ipsum posse creare aliquid quod non creat etiam distinctè, & ita multo magis hæc anima poterit videre aliquod possibile in verbo.

Præterea. Possibile est, vt videat in verbo aliquod possibile, & qua ratione vnum & aliud, ergo ad vitandum infinitatem oportet alium terminum præfigere, quàm includendo actualia, & excludendo possibilia.

ALITER respondetur ad quæstionem distinguendo, quòd intellectus animę Christi potuit in verbo videre omnia habitualiter, non autem actualiter. Opinio. Hen quol. 3 q. 14 dic Bo. & Vv. hic ad hic.

Secundum membrum probatur, quia virtus infinita non potest in plura, quàm in infinita obiecta: si ergo virtus

H finita posset in infinita, virtus finita ęquaretur virtuti infinitæ, quod est inconueniens, ergo &c.

Præterea. Virtus finita distinctius videt duo, quã tria, & tria quam quatuor, & sic ascendendo minus distinctè videt mille quam centum, ergo in infinitum plura in infinitum indistinctius videt quam pauciora, sed in infinitum indistinctius aliquo gradu finito videre est non videre, ergo &c.

Præterea. Infinitas extensiua præsupponit infinitatem intensiuam secundum Auer. de Substantia orbis, & 12. Metaphysicæ, sed anima Christi non potuit habere infinitatem intensiuam, cum sit creatura, & quoddam finitum, ergo nec extensiuam ad infinita obiecta. com. 41.

CONTRA istud, & primo contra primam partem positionis de habitu, si intelligatur, quòd vnus habitus sit Reprobat opin. Hen.

I ratio intelligendi infinita obiecta: hoc videtur impossibile, & hoc sub suis proprijs rationibus, quia tunc sequeretur talem habitum esse intensiuè infinitum, sicut probatum est lib. 2. dist. 3. de illo habitu, quem aliqui ponunt in angelis repræsentatiuum quantum est de se infinitorum obiectorum. Par. 2. q. 3.

Quia si dicas super istum habitum tantum fundari infinitos respectus ad infinita obiecta, & hoc posset fieri, sine infinitate fundamenti.

Contra hoc arguitur, quia tunc secundum hoc secundum membrum contradiceret primo, per hoc enim ponitur fundare infinitos respectus, vt non sequatur aliqua infinitas fundamenti in se, ergo a simili non est inconueniens, quòd aliquis actus sit infinitorum actualiter per infinitos respectus ad infinita, & tamen quòd actus non

K sit in se infinitus.

Illud etiam de respectibus non concludit, quia aliquid respectus possunt fundari super idem, & aliqui non, si enim essent infinitæ albedines, super istam naturam albedinis fundarentur infinitæ similitudines, quia vnitas ipsa naturæ, quæ est proxima ratio fundandi similitudinem, quantum est de se posset esse in infinitis, sed relationes alicuius posterioris essentialiter, non possunt esse infinitæ ad aliquod prius essentialiter, maximè quando illa prioritas est perfectionis, puta efficientiæ, vel finalitatis: quia quanto aliquid simul potest esse talis causa plurium tanto est perfectius, & ita si potest esse simul infinitorum potest simul esse infinitum. Tales autem sunt respectus habitus ad obiectum, vt primo cognitum, quia obiectum est ratio, quare habitus habet primo esse.

Præ-

Præterea. Quod secundum membrũ contradicat primo probo, quia omnis habitus vnus in vno intellectu potest habere actum adæquatum, vel actus adæquatos illi habitui, vel intellectui, in quo est, quia omnis causa totalis finita potest intelligi habere effectum adæquatum, vel effectus adæquatos. Iste effectus vnus adæquatus, si ponatur, erit vnus omnium obiectorum, vel effectus plures, si ponantur, quia habitus ponitur esse omniũ in actu primo, & ita actus secundus erit etiam omnium. Vel ergo iste habitus est infinitus, quod est propositum ex vna parte, vel actus vnus, qui esset infinitorum, vel plures, qui essent respectu infinitorum obiectorum vñ esset infinitus, vel infiniti, quod est propositum ex alia parte: nũ enim ex totali causa finita potest procedere effectus adæquatus infinitus, vel effectus adæquati infiniti.

Ala Christi omnia videt I verbo actualiter.

G TERTIO MODO potest dici, quòd anima Christi actualiter videt omnia in verbo, quæ videt verbum. Quod declaratur, quia quicunque intellectus est receptiuus notitiæ cuiuscunque obiecti, quia est totius entis, & per consequẽs ad quodcunque intelligibile habet desiderium naturale, & si quodcunque cognosceret in hoc perficeretur naturaliter, & sicut dico de notitia illa ita de visione in verbo, quia illa est perfectissima notitia possibilis haberi de obiecto. Quilibet ergo intellectus est receptiuus cuiuslibet visionis in verbo, & hoc loquendo diuisim, ergo & coniunctim quilibet intellectus est receptiuus simul visionum in verbo respectu omnium obiectorum. Probatio consequentiæ, cuicunque potest quodlibet inesse, si ei possunt simul duo inesse, quia non opponuntur, & infinita talia simul possunt eidem inesse, quia nulla est ratio impossibilitatis, vel incompossibilitatis: quodcunque enim illorum potest per se inesse, & quodcunque cum quocunque potest simul inesse, quia non opponuntur, & quotcunque simul possunt inesse, quia ex pluralitate inhærentium non sequitur noua impossibilitas, & sic sequitur propositum: sicut enim visio in verbo respectu cuiusque obiecti potest inesse animæ Christi, ita & visiones duorum obiectorum simul, quia non repugnant, aliter non posset se videre beatam, & aliquid aliud in verbo, & ita cum semper videat se beatam in verbo, nunquam posset aliquid aliud videre in verbo, nec quæcunque multitudo ponit nouam impossibilitatem. Patet, Nec nouam oppositionem, quia si esset oppositio illa esset alicuius ad aliquod.

Nec ista infinitas est incompossibilis intellectui creato. Probo, quia receptiuum secundum propriam rationem receptiui non est in se perfectius, si sit in actu secundum suas potentias, quam si sit in potẽtia respectu actus, quòd apparet, quia ipsi actus sunt extra rationẽ receptiui, & patet in exemplo de materia, & forma, ergo intellectus non concluditur esse perfectior si est in actu secundum omnes suas potentias passiuas, quam quando est in potentia ad illos actus. Sed intellectus est simul in potentia ad infinitas visiones. Patet enim, quòd est in potentia quemcunque actum ex natura sua, & simul in potentia ad omnes, ergo si esset in actu secundum omnes istos actus, non sequeretur tunc maior infinitas quam modo.

Quod si dicas, quòd non est capax omnium simul, falsum est, quia simul est in potentia ad omnes, ergo simul potest habere omnes in actu, cum non sit oppositio illorum actuum, nec requiratur in receptiuo aliquid sibi repugnans.

Præterea. Sicut dicetur in sequenti quæstione, si anima Christi nouit omnia singularia in proprio genere, hoc est per species proprias, & ita infinitas, quia singularia possunt esse infinita, non plus autem repugnat intellectui infinitas visionum quam specierum intelligibilium, quia & si visiones sint aliquo modo perfectiores speciebus, non tamen requirunt aliam rationem receptiui.

Confirmatur ista positio, & quòd etiam hoc fit de facto. Per illud Aug. 15. de Trin. cap. 15. fortassis non erunt ibi cogitationes volubiles, quod licet sit dubium de beatis: videtur tamen probabile de ista anima tanquam beatissima, quòd in ea non erũt tales cogitationes, ergo quæcunque nouit habitualiter potest noscere actualiter.

F Hoc confirmatur per Damasc. 67. cap. dicentem, quòd ista anima habuit præscientiam futurorum. Li. 3. c. 30.

Hæc autem scientia non videtur habitualis, quia futura contingentia non sunt nata cognosci, siue in se, siue in verbo, nisi intuitiuè.

Præterea. Actus secundus est perfectior actu primo, & ita esset perfectior. Si cognosceret se omnia videre quã si habitualiter cognosceret, ergo oportet ostendere impossibilitatem huius ad hoc, quòd perfectio ista desit isti animæ. Si ergo rationes adductæ ad hoc probandum sunt solubiles, videtur quòd oppositum tanquam probabilius sit tenendum.

Præterea. Actus gloriæ non videtur interruptus, & ideo non quandoque circa vnum, & quandoque circa aliud, ergo simul omnia, & ita actualiter.

G POTEST DICI, quòd conclusio ista posset poni duobus modis. Vno modo, quòd anima Christi haberet vnam visionem respectu verbi, vt primi obiecti, & omnium obiectorum relucentium in verbo, vt secundariorum obiectorum, ad quæ obiecta secundaria haberet respectus distinctos, nec sequeretur infinitas actus fundantis respectus huiusmodi, qui non essent nisi in potentia, & isto modo nulla ponitur infinitas in actu, quia obiectum nõ habet esse in actu. Alio modo posset poni, quòd respectu cuiuscunque obiecti est propria visio, ita quòd essent simul infinitæ visiones receptæ in actu a verbo causante, & secundum istam viam secundam oportet ponere aliqua infinita, quod videtur cõtradicere multis auctoritatibus Philosophorum, & Sanctorum.

Si primus modus ponitur, nõ propter hoc sequitur visionem illam esse formaliter infinitam, sicut est visio diuina: ipsa enim non esset comprehensiua primi obiecti neque obiectorum secundariorum, nec necessario ex perfectione sua esset obiectorum secundariorum, sed posset esse idem actus, dato quòd esset tantum primi obiecti, sed visio diuina ex perfectione sua est necessario sui, & aliorum. Vide secũdo Met. s. Poste. & 3. Phys. &c.

H

Sed dato, quòd posset recipere vnam visionem respectu infinitorum, vel infinitas visiones, dubium est, an respectu illius vnius, vel illarum plurium, si sint, possit habere iste intellectus creatus rationem elicitiui. Videtur quòd sic, quia intellectus elicit intellectionem, vt est prior naturaliter intellectione, sed per hoc, quòd aliqua intellectio est elicita nihil perfectionis aufertur sibi pertinentis ad ipsum, vt est prior naturaliter intellectione,
I igitur nec per vnam intellectionem elicitam aufertur sibi potentia eliciendi aliam.

Confirmatur, quia quamcunque istarum infinitarum posset elicere, si tunc aliam non eliceret, sed tunc aliam eliciat æque perfectus manet in se inquãtum est alterius elicitiuus, ergo potest aliam elicere.

Oppositum videtur, quia quæcunque virtus actiua finita potest habere aliquem effectum adæquatum intensiuè, & extensiuè plures, ita quòd plures illis non potest simul causare, igitur nullus intellectus creatus potest elicere visiones infinitas. A. l. aliquos effectus adæquatos.

Et tunc ad primam rationem de prioritate principij elicitiui ad effectum esset dicendum, quòd aliquid prius potest habere aliqua posteriora vltra quæ non potest simul, & ita licet nihil sibi tollatur in se, vt est prius per hoc,
K quòd causat vnum posterius, non tamen potest simul quodcunque causare.

SED SI ISTA via tertia non placet neque quòd infinita videat elicitiuè, neque simul recipiendo visiones, scilicet infinitas infinitorum, vel vnam visionem infinitorum, potest dici, quòd videt omnia habitualiter, non tamen actualiter exponendo distinctionem hoc modo, quòd per aliquem actum videt verbum, & per illum actum omnia relucẽtia in verbo sunt sibi præsentia actu primo, & per hoc habitualiter sibi nota, quia generaliter loquendo illud dicitur habitualiter notum, cuius est actus primus sufficienter ostensiuus, non est ergo aliquis vnus habitus in anima illa, qui vnica sua ratione ostendat infinita, sed actus quo videtur verbum primo est actus primus præsens, quo sibi relucent omnia, quæ lucent in verbo, & hoc, quia verbum est sibi Vide Vt hic.

manifestatiuum, vt speculum voluntarium repræsentas F omnia.

Secundum, scilicet, quòd non actualiter declaratur, quia experimur, quòd attentio circa plura obiecta est minus perfecta, & ideo videtur, quòd impossibile sit potentiam finitam perfecta attentione videre infinita simul.

Præterea. Si actualiter videret infinita, perfectio illius animæ in infinitum excederet perfectionem alterius animæ, quod videtur inconueniens, & per hoc adduci potest illud Auicen. 6. Naturalium, parti. 4. cap. 2. quòd in sapientia creatoris non est occultatio, nisi secundum receptacula: quia licet verbum vt voluntariè ostendés omnia sit præsens voluntariè illi animæ, ipsa tamen non potest simul omnia recipere, sed quodlibet sigillatim, & ita potest videre quodcumque de numero infinitorum, ad quod se conuertit.

Et si obijciatur, quòd ita potest quilibet beatus videre G quodlibet in verbo non simul.

Dico, quòd verbum cuilibet alij beato est speculum repræsentans determinata, vltra quæ non potest velle ordinate videre alia: sed huic est speculum repræsentans omnia, & ideo ipsa potest ordinate velle videre omnia:

A. l. quot. quotcumque infinitorum, ad quæ est in potentia propinqua ad videndum, sicut si essent sibi præsentia per proprium habitum, vel per aliquem actum primum cognitiuum, qui posset dici habitus.

Ad arg. 1. AD ARGVMENTA principalia. Ad primum patet quomodo posset noscere infinita. Ad secundum, & Quære si illæ illuminationes sint ordinatæ, non tamen secúdum Hen. quol. ordinem naturarum, sed gratiarum, & ideo primo huic 6 q 4. animæ, & ab hac illuminantur angeli. H

Ad confirmationem huius rationis dico, quòd anima quantum ad illam actionem, qua creatura dicitur illu-

Math. 22. minare creaturam potest illuminare angelú sicut è conuerso: quia in patria animæ beatorum habebunt eundem modum loquendi, quem angeli, & ideo si alicui animæ reueletur prius aliqua veritas in verbo, quàm angelo poterit illuminare angelum de illa veritate, sicut angelus posset illuminare animam si prius esset reuelata angelo.

Ad 2. Ad illud de causa & effectibus, & proportione causæ ad effectus, & principij ad conclusiones patet ex improbatione illius opinionis.

AD ILLA PRO SECVNDA opinione, quæ probant, quòd non possit videre infinita.

Ad primum cum dicitur, quòd virtus infinita nó plus posset, quàm videre infinita, licèt sit verum extensiuè: I non tamen est uerum intensiuè: posset enim perfectius videre illa, quàm aliqua virtus finita, quia actus eius esset intensior secundum perfectionem, & virtutem maiorem potentiæ.

A. l. proportionem.

Ad aliud cum dicitur, quòd in infinitum indistinctius videret infinita, potest dici, quòd videre indistinctius respectu plurium non necessario est ex parte intellectus, vt receptiuus, sed solum vt elicitiuus. Posset enim recipere visiones æquè distinctas plurium sicut paucorum, & ita si ratio valeret concluderet solum, quod intellectus non possit esse elicitiuus respectu infinitarum visionum. Sed potest dici, quòd nec hoc concludit, quia etsi de facto intellectus noster indistinctius intelligat plura, quàm pauca, hoc tamen non necessario conuenit sibi de ratione sua, qua intellectus est prior actu elicito, sed ex K aliquo concomitante, quod non est necesse ponere in intellectu Christi.

Ad tertium infinitas extensiua ad aliqua, vt ad formas recipiendas non concludit infinitam entitatem receptiui, sicut patet de materia si esset receptiua infinitarú formarum, immo magis concludit imperfectionem, sed infinitas extensiua ad aliqua, vt ad effectus simul causabiles concludit infinitatem intensiuam eo, quòd talis pluralitas concludit maiorem perfectionem in eo quod ad plura se extendit, non ita de receptiuo, si tamen intellectus ponitur elicitiuus infinitorum. Dico, quòd nec illa infinitas extensiua concludit infinitatem intensiuam intellectus, sed obiecti, quia obiectum est causa principalis actiua respectu illarum visionum, & non intellectus.

QVÆSTIO III.

Vtrum anima Christi nouerit omnia in genere proprio.



TERTIO quæritur: Vtrum anima Christi nouerit omnia in genere proprio. Et arguitur, quod non. Luc. 2. Iesus proficiebat ætate, & sapientia coram Deo, & hominibus. Quod si exponatur, quòd profecit secundum apparentiam. Contra hoc est Ambro. 4. de Spiritu sancto, & ponitur in litera. vbi ipse concludit fuisse in Christu aliquem alium sensum, quàm diuinum: quia secundum aliquem sensum profecit, nó autem secundum diuinum, sed hæc probatio nihil valeret si deberet intelligi solum de profectu secundum apparétiam, quia etiam secundum intellectum diuinum posset plus ostendere de sapientia. — Argum. 1. Quære. D. Boe. & Magistrum in litera & lib. de incarna. c. 7. Ambros.

Præterea. Ad Heb. 5. d. dicit ex his, quæ passus est, obedientiam. — Argum. 2.

Prętereа. Fuit viator, igitur habuit cognitionem competentem viatori, illa autem, secúdum quòd determinat Philosophus primo Metaph. & 2. Posteriorum in fine est ex multis actibus, & experientijs, ergo &c. — Argum. 3. In proœm.

Præterea. Fuit rationalis, igitur potuit in actum competentem rationali, vt rationale: talis est discurrere a notis ad ignota, & ita per notitiam talium ignotorum discurrendo potuit discere aliquid nouum. — Argum. 4.

Contra, nullam ignorantiam habuit secundum Magi- H strum: quia non expediebat nobis Christum assumere defectum illum. — Ratio ad oppos.

Præterea. Angeli nouerunt omnia in genere proprio, ergo multo magis anima ista quæ (vt superius dictú est) fuit perfecta summa perfectione supernaturali, & pari ratione summa perfectione naturali.

HIC DISTINGVITVR de cognitione infusa & acquisita, & quantum ad primam nouit omnia per aliqua infusa, puta per species intelligibiles a Deo infusas, & quo ad hoc non potuit proficere, sed quantum ad cognitionem acquisitam potuit proficere. Quod probatur, quia habuit intellectum agentem, & possibilem, sicut & nos quorum operatio propria est abstrahere huiusmodi species, intelligibiles, & illas recipere, igitur in hoc poterant illæ potentiæ in Christu proficere, species autem intelligibilis, vel I est scientia obiectu, vel est principium necessariú sciendi. — D. Tho. 3. parte sen. q. 11. & 12. & q. 9. arti. 4 melius. Quære V. va opinione hic 3. parte q. 35. art. 5.

CONTRA conclusionem arguitur ex dictis opinantis, quia secundum eum duo accidentia eiusdem speciei non possunt esse simul in eodem, sed cognitio infusa, & acquisita etiam in proprio genere sunt eiusdem speciei.

Et si dicatur, quòd possunt distingui specie, sic Matutina, et Vespertina.

Contra. Illę cognitiones si secundum propriam rationem obiecti, vt scilicet est præsens in se, et in verbo sint duę cognitiones Vespertina, scilicet, et Matutina acquisita, et infusa dicuntur habere idem obiectum, et solum differunt pęnes causas efficientes, sicut homo creatus, et genitus naturaliter, sed talis di. causarum non distinguit cognitionem formaliter secundum Augus. ad Deo gratias, et Ambro. de incar. disparitas ortus non facit distinctio- K nem naturæ, vt patet de Adam et nobis. — Triplex cognitio Meridiana, vt essentiæ: Matutina, vt in essentia Vespertina, ut in proprio genere.

Præterea. Contra conclusionem in se, etsi duæ cognitiones eiusdem speciei possunt simul esse in eodem, non tamen duæ perfectę eiusdem obiecti, et secundú eandem rationem, quia aut vtraque illarum cognoscit obiectum perfecte quantum est cognoscibile, et tunc altera superfluit, aut non, et tunc neutra est perfecta.

Contra rationé, quia tunc beatus cum habeat intellectum agentem, et possibilem poterit tunc acquirere scientiam, et potentia augmentatiua, et aliæ potentię, quæ erút in beatis eiusdem rationis cum nostris, poterunt habere actus suos, et ita Adam beatus modo potest augeri, sicut et Adam in statu innocentiæ potuit augmentari.

Ex his instantijs, et cósimilibus patet, quòd hęc propositio est falsa. Potentiæ perfectę in quocúq; sint in actus suos, hoc. n. solú est verú de imperfecto quod est in potétia ad terminos actionú

illarum

illarum potentiarum, sed si ab aliquo agente præuenien- A te illas potētias inducti sunt termini, ad quos possunt esse actiones istarum potentiarum, non potuerunt agere ad illos terminos nō propter imperfectionem sui, sed pp positionem termini ab alio. Nec propter hoc sunt negādę esse in natura, quia sunt simpliciter perfectiones naturæ, siue illa habeat terminos perfectionis ab illis, siue aliunde.

Hēt. quol. 3.q.14. Si poneretur hic alia opinio scilicet, quòd hæc anima nouit omnia in habitu modo quo ponitur habitus in angelo, vt sufficiens ratio ad cognoscēdum omnia habitualiter, ita improbatur hæc opinio de anima Christi, sicut improbata est de angelis in secundo. Dist. 3.q.8 & sequentibus.

AD QVAESTIONEM potest dici, quòd duplex est cognitio. s. abstractiua, & intuitiua, quę probata fuit in secundo libro, & vtraq; cognitione potest cognosci tam natura, vt præcedit singularitatem, quàm singulare, vt B hoc. Dist. 3.q.9. De cognitione abstractiua, quæ scilicet est obiecti, siue singularis, siue vniuersalis potest dici, quòd illa anima nouit omnia vniuersalia, siue quidditates habitualiter per species infusas: quia cum illa notitia sit perfectionis in intellectu creato, eo quòd sit passiuus respectu cuiuscunque obiecti intelligibilis: quia non habet in se perfectionem omnium intelligibilium, & carere perfectione sibi possibili respectu alicuius obiecti, sit imperfectionis in intellectu videtur probabile attribuere huic intellectui perfectionem respectu omnis intelligibilis qualis attribuitur angelis, cū nec illa repugnet intellectui creato, nec sit imperfectio in eo, nec etiam incompossibilis cognitioni in verbo, quę ponitur competere huic animę: quia secundum Augustinum quarto, super Genes. simul stāt cognitio in verbo, & cognitio in proprio genere. Sed C hoc modo, scilicet, abstractiuè & habitualiter, vel non nouit omnia singularia sub proprijs rationibus, puta si nō habet species infusas, nisi quidditatum, quia illæ nō sunt rationes cognoscendi singularia sub proprijs rationibus, sicut enim vniuersale non dicit totam entitatem singularium: sic nec cognoscibilitatem, & ita quod est propria ratio cognoscendi vniuersale non est propria ratio cognoscendi propriè, & distinctè singulare. Vel si ponitur cognoscere habitualiter & abstractiuè singularia, quantum sunt cognoscibilia ab intellectu creato, concedendum est cuiuslibet singularis propriam esse speciem in intellectu illo, & ita plures species eiusdem speciei, & etiam infinitas species infinitorum singularium possibilium.

Quia si alicui nō videtur attribuenda huic animæ confusa cognitio singularium possibilium, nec distincta infi- D nitorum, siue per species infinitas, siue finitas. Potest dici, quòd hæc anima nouit habitualiter, & abstractiuè aliqua singularia per proprias species infusas, & aliqua non nouit habitualiter, potest tamen noscere illa habitualiter si illa fiant in existentia reali eo modo, quo dictum fuit secundo libro, quòd angelus potest acquirere notitiam aliquorum obiectorum per actionem illorum in intellectu suo, nec tamen oportet ponere animam illam noscere actualiter quidditates, nec singularia, quia notitia actualis in genere proprio est secundum virtutem naturalem ipsius intellectus in se. Non autem potest intellectus finitus ad quæcunque obiecta simul distinctè percipienda conuerti virtute naturali. Dist 3.q.9. & inde.

Loquendo tamen de cognitione intuitiua, quæ est de natura, vel de singulari, vt concernit actualem existen- E tiam, Dico, quòd illa est vel perfecta qualis est de obiecto vt præsentialiter existens. Vel imperfecta qualis est opinio de futuro, vel memoria de præterito. Primo modo non nouit omnia in genere proprio, & habitualiter in verbo, quia obiectum illo modo non est cognoscibile, nisi vt præsens in se. Vel in aliquo, in quo habeat esse perfectius, quàm in se, sed cognoscere isto modo non est cognoscere in genere proprio: non enim esset nata sic cognosci sessio petri, nisi esset præsens in se, & ideo cū multa obiecta non fuerint, nec esse potuerint præsentia illi intellectui secundum existētiam actualem illorum, non potuit habere notitiam intuitiuam.

Et si dicatur, quòd potuit hanc habere per species infusas, hoc saltum est: tum quia species infusa repræsentat obiectum, vt abstrahit ab actuali existentia: quia eodem A modo repręsentat siue obiectum existat, siue non existat, & per consequens non est ratio cognoscendi existens, vt existens. Tum quia veritates cognoscibiles cognitione intuitiua de existentibus, vt existentia sunt, scilicet, veritates contingentes nō possunt cognosci per species quascunque innatas, quia ex cognitione terminorum non potest cognosci veritas complexorum contingentium de illis terminis: quia illarum complexionum veritas non includitur in terminis, sicut in speciebus, & terminis earum includitur veritas necessaria complexionalis scientialis. A.Lec. Oportet igitur propter veritates cōtingentes, quæ sunt de existentibus, vt existentia sunt cognoscendas habere aliqua obiecta in se præsentia, vt possint in se intuitiuę cognosci & videri, & hoc non potest fieri in proprio genere, nisi ipsis rebus in se secundum suam existentiam B præsentibus: & ita illa cognitio intuitiua in genere proprio actualis, vel habitualis non potest dari illi animæ de omnibus, & quo ad hoc necesse est dicere, quòd profecit sicut & alia anima: quia alia, & alia obiecta alio, & alio modo cognouit.

Similiter quantum ad intuitiuam imperfectam, quæ relinquitur ex ista perfecta: quia de talibus pluribus perfectè intuitiuæ cognitis derelictæ sunt plures memoriæ, quibus cognoscuntur illa obiecta quantum ad conditiones existentiæ non vt præsentia, sed vt præterita. Ad hoc dico, quòd etiam sic non nouit omnia in genere proprio. Et si obijcitur, quòd ex re præsente non relinquitur, nisi species intelligibilis in intellectu, & in parte sensitiua species imaginabilis, vt in virtute phātastica. Hoc falsum est, quia de re præsente non tantum relinquitur species sensibilis in phantasia, sed aliqua in potentia memoratiua, & C illę potentiæ cognoscunt obiectum sub alia, & alia ratione. Nam vna cognoscit obiectum secundum se absoluiè apprehendendo quidditatem eius. Alia apprehendit obiectum, vt in præterito apprehensum: ita ꝙ apprehēsio pręteriti est immediatum obiectum, & obiectum immediatum illius apprehensionis præteritę est obiectum mediatum recordationis, ita etiam pręsente aliquo sensibili sensui potest virtute illius causari in intellectu duplex cognitio. Vna abstractiua quo intellectus agens abstrahit speciem quidditatis, vt quidditas est a specie in phantasmatę, quæ repræsentat obiectum absolutè non vt existit nunc, vel tunc & hic, & alia potest esse in intellectu cognitio intuitiua, quæ cooperatur intellectui, & ab hac potest derelinqui habitualis cognitio intuitiua importata in me- D moria intellectiua, quæ sit non quidditatis absoluiè, sicut fuit alia, sed cogniti vt existens, quando in præterito apprehendebatur, vt præterijt. A l. qua obiectū cooperatur intellectui, vt existens. Hoc modo Christus per experientiam didicisse dicitur multa, hoc est per cognitiones intuitiuas, idest, illorum cognitorum quantum ad existentiam, & per memorias derelictas ab eis.

AD ARGVMENTA patet ad primum per hoc, quòd textus euangelij non est exponendus, vt tantum profecit secundum apparentiam, quia secundum Augustinum 83. q.q.9. contra Apollinaristas, euangelistæ narrant hystorias, & ideo verba eorum vera sunt vt exprimuntur, non sic de alijs sermonibus tropicis scripturæ sacræ, & hoc etiam declarat auctoritas Ambro. & Apostoli ad Hebr. quia verè in eo aliquis sensus profecit. Non quòd aliquorum cognitionem abstractiuam habitua- E lem acquisiuit, sed intuitiuam tam actualem, quàm habitualem. Ad arg. 1.

Ad illud primo Metaph. & secundo posteriorum. Dico, quòd illa cognitio quantum ad aliquid est necessitatis in nobis, & aliquo modo non, quo ad cognitionem intuitiuam semper est necessitatis, & quo ad hoc competebat Christo: quia fuit nobiscum viator. Quantum autem ad cognitionem abstractiuam non semper est necessarius illæ processus, quia hæc potest haberi per species, non tantum abstractas, sed infusas, quibus habuit eam Christus, & ideo quo ad hoc non fuit modus ille necessarius in Christo sicut in nobis. Ad 2.

Ad tertium dico, quòd discursus non semper facit acquirere cognitionem de conclusione ad quam discurritur, sed vel sic vel illa cognitione facit præhabita vti, & ita dico in proposito quòd Christus potuit discurrere ad Ad 3.

conclusiones, quarum prius habuit cognitionem abstra- F
ctiuam, vel potuit addiscere conclusionem scientificam, licet præhabeat omnem notitiam quidditatiuam termi-
Tex.60. norum, quæ dicitur scientia secundum Arist.8.Physi. & secundo de Anima, licet propriè non sit habitus conclusionis.

Et si obijcitur contra primum membrum, scilicet de cognitione abstractiua singularium secundum proprias rationes singularium, siue omnium secundum illam viã, siue aliquorum secundum tertiã, quomodo poterat competere Christo, & non nobis cùm simus eiusdem speciei cum eo.

Respondeo, ista negatio nõ est in nobis, quia repugnet intellectui nostro: cognoscemus enim singularia sub proprijs rationibus in patria eodem intellectu quem mo-
Doctrina singularis de mente Arist. 3. de Anima Tex.20. & inde. do habemus, sed pro statu isto intellectus noster nihil co- G
gnoscit, nisi quòd potest gignere phantasma, quia nõ immutatur immediate nisi a phantasmate, vel a phantasiabili. Entitas autem singularis non est propria ratio gignẽdi phantasma: sed tãtum entitas naturæ præcedens illã entitatem singularem. Ipsa autem entitas singularis non est nata mouere immediate aliquam potentiem cognitiuam nisi intellectum, & quòd nostrum nunc non moueat est propter connexionem eius ad phantasiam, in patria vero non est talis connexio, ideo ibi hoc vt hoc intelligetur.

Q V Æ S T I O. IIII.

Vtrum anima Christi nouerit omnia perfectissime in genere proprio.



QVARTO quæritur sine argumentis. Vtrum anima Christi nouerit omnia perfectissime in genere proprio. Respondeo, quòd potest intelligi de cognitione actuali vel habituali. De habituali dico, quòd perfectissime nouit, quia sicut positum est dist.13. istam animam posse habere summam gratiam possibilem creaturæ, ita probabile est, ꝙ habeat species intelligibiles perfectissimas, per quas intelligit perfectissime res cognitione abstractiua habitualiter.

Si autem quæratur de actuali tunc distinguendum est de abstractiua & intuitiua, quantum ad abstractiuam nõ
potest perfectissime noscere ex ea parte, qua intellectus I
est causa partialis respectu intellectionis, quia intellectus suus non est perfectissimus intellectus creatus, & quanto ista causa partialis est imperfectior, tanto intellectio est imperfectior. Illa enim elicitur secundum virtutem intellectus & obiecti præsentis sine miraculo speciali; si tamen species infusa alicuius obiecti in anima Christi ponitur, tanto perfectior specie infusa cuicunq; intellectui, quanto intellectualitas animæ Christi deficit ab intellectualitate alterius intellectus, tunc totum istud, scilicet intellectus animæ Christi cum illa specie infusa potest æquari toti illi, scilicet intellectui alterius cũ sua specie. Et si totalis causa æquatur totali, licet vtraque partialis sit diuisim inæqualis vtrique partiali potest sequi effectus æqualis.

Hic additur litera I alijs originalibus. De intuitiua autem cum ibi obiectum non vt in spe- K
cie agat, sed vt in se præsens, & vt in se præsens est idem, & eodem modo eum quocunque operetur, sequitur, quod intellectus cuius intellectualitas est imperfectior habebit illum actum imperfectiorem, sed de intuitiua in verbo potest dici intellectus ille perfectissime videre, sicut & videt verbum.

D I S T I N C T I O XV.

Illud quoque prætermittendum non est, &c.

Q V Æ S T I O I.

Vtrum in anima Christi secundum portionem superiorem fuerit verus dolor.



CIRCA istam decimamquintam distinctionem, in qua Magister agit de defectibus assumptis cum natura humana, quæro vnum. Vtrum, scilicet in anima Christi secundum portionem superiorem fuerit verus dolor. Quod non. Contraria non possunt esse in eodem, gaudiũ & tristitia sunt huiusmodi, ergo. Maior probatur. Tum quia cõtradictio est maxima oppositio, & ideo includitur in omnibus oppositionibus, & per consequẽs sequitur ad omnes, ita ꝙ ad quæcunque opposita sequuntur contradictoria. Tum quia hoc vult Philosophus 4.Metaph. vbi dicit, ꝙ si contradictoria ponantur simul in eodem sequitur contradictoria verificari.

Hic incipit 2. pars huius libri secũdum aliquos. In ista q. penitum repertæ magna varietas in originalib⁹ forte ex mixtione scriptorum cum reportatis & ex difficultate ipsius text⁹ Doct.

Et si dicatur ad ma. contraria esse simul in eodem mo- Arg. 1.
tu vel in mobili: quia terminus, a quo, non simul totaliter expellitur, nec terminus ad quem, totaliter acquiri- Tex.c.9. &
tur, immo quod mouetur dum mouetur partim est in 27.
H termino a quo, & partim in termino ad quem ex sexto Physic. & 9.Metaph.

Contra hoc, quia non sunt simul in summo & in esse perfecto, quia sic sunt incõpossibilia, & etiam quia quando simul sunt quomodocunque vnum diminuit aliud. Hic autem gaudium non diminuebatur, quia nõ fuit decens vt fruitio illius animæ diminueretur per actum meritorium sic acceptum Trinitati, vt satisfaceret pro genere humano.

Vide Vt. hic qui tenet contraria etiam in sũmo posse esse eod. Tex. c.7. & 87. Idẽ 4 Met. Tex.21.

Si dicatur ad minorem, quòd gaudium & tristitia non sunt contraria in proposito, quia non sunt de eodem.

Vide Hẽ. quol. 8 q. 4 & quol. 12.q.11.

Contra, illud circa, quod fiunt contraria est subiectum idem. Sed non oportet, quòd habeant causam eandem: ita enim sunt contraria & incompossibilia album & nigrum, si fiant a cõtrarijs causis, scilicet calido & frigido, sicut si possent fieri ab eadem causa. Sed obiectum se habet ad illas passiones vt causa effectiua, ergo.

Præterea secundo, Impassibilitas corporis est in cor- Arg. 2.
pore a Deo glorificante, & tamen non patitur secum passionem corporis ab alia causa inferiori, ergo impassibilitas & passio a diuersis causis sunt incompossibilia. Igitur pari ratione in proposito.

Præterea tertio, Impeccabilitas animæ ex hoc princi- Arg. 3.
paliter conuenit, quòd coniungitur fini vltimo immediate, & tamen cum hoc non stat, quòd ipsa sit peccabilis circa quodcunque aliud obiectum, vbi tamen est tanta distinctio quanta in proposito, quia obiectorũ, circa quæ fierent opposita illa.

Præterea. 7.Ethicorum, delectatio vehemens expellit Cap.18.
tristitiam non tantum oppositam, sed etiam contingen- Arg 4.
K tem, igitur dato ꝙ non fuit contrarietas, adhuc tamẽ gaudium excellens de vno excludit omnem dolorem.

Confirmatur, quia secũdũ Auic.6.Naturalium part.4. cap.5. potẽtiæ naturales intensæ mutuo se impediunt ex actibus suis intensis, quod patet in raptu Pauli, in quo nesciuit vtrum in corpore, vel extra corpus viderit arcana illa, de quibus loquitur secunda ad Cor.12. igitur multo magis videtur, quòd potentia eadem ex vehementi operatione & passione circa vnum obiectum impediat seipsam circa aliud obiectum in operatione & passione.

Confirmatur etiam per decimamseptimam propositionem de causis. Omnis virtus vnita maior est, & per consequens dispersa minor.

Præterea. Gaudium sequitur dilatatio cordis & tristi- Arg. 5.
tiam constrictio, igitur nõ possunt esse simul. Non enim simul potest cor dilatari & constringi.

Præterea.

A Præterea. Hvl. in littera videtur expresse remouere tristitiam veram, & dolorem a Christo.

Ratio opp. Contra. Isa. 43. Vere dolores nostros ipse portauit.

Præterea. Tren. 1. dr in persona Christi. Videte si est dolor sicut dolor meus, sed oi dolore nõ attingente portionem superiorem animæ potest esse maior dolor, sicut, & omni gaudio in portione alia potest esse maius, scilicet illud, quod est in portione suprema, sicut patet in beatis.

Præterea. Christus meruit in sua passione, meritum principaliter consistit in superiori portione.

Sap. 11. Præterea. Satisfecit pro peccato Adę. Adam autem peccauit secundum portionem superiorem, igitur secundũ illam satisfecit Christus: satisfactio enim debet esse secundum illud, secundum quod peccatur.

5. Meta. t. cap. 6. Præterea. Mors Christi fuit violenta ergo Inuoluntaria, & tristis. Antecedens probatur, quia tunc non fuit naturaliter mortuus, nec absolutè mors est naturalis, sed pœna naturæ lapsæ. B

cap. 69. totum. Præterea Damasc. lib. 3. cap. 22. Est timor naturalis nolente anima diuidi a corpore propter eam a principio a conditore impositam ipsi naturalem compassionem, & familiaritatem. Propter quod enim timetur malum imminens, propter idem est tristitia de malo præsente. Igitur propter naturalem legem impositam a conditore tristabatur anima illa de passione, & per consequens quantum ad portionem superiorem, quia ad illam pertinet respicere legem a conditore impositam, quæ iudicatur secundum regulas æternas. (A l. qua iudicat.)

C Præterea. Idem ibidem. Nequaquam deitas passiones assumit citra patiens corpus, neq; turbationem, & tristitiam demonstrat citra animam turbatam, & tristatam: neque mestus est, & orat citra intelligentiam mestam, & orantem. Per intelligentiam autem significat saltem aliquid excedens sensualitatem.

Præterea. Super illud Psal. Repleta est malis anima mea. Dicit Aug. Non vitijs sed pœnis, igitur quælibet portio.

Hen. quol. 8. q. 7. vide Vt. hoc. HIC DISTINGVITVR de superiori portione, vt est natura, & sic doluit, quia fundatur in anima dolente, vel vt ratio, & sic non doluit, quia non per comparationem ad obiectum quod respicit.

A. l. q̃a nõ dicitur aliquod prædicatum in esse alicui secundum aliquid, q accidit illi ratione inhærentiæ sicut, &c. CONTRA illam distinctionem arguitur. Nullũ prædicatum dicitur inesse alicui ratione inhęrentię alicuius, quod accidit sibi, sicut non dicitur homo secundum musicam edificare, licet musico accidat ędificare, siue ędificatorem esse, igitur nec secundum portionem superiorem dicetur anima dolere. Si tantum alicui accidenti accidentaliter coniuncto portioni superiori insit dolor. Talis est ratio respectu eius, vt natura, & respectus fundati ad animam vt fundamentum istius doloris. D

Confirmatur ratio, quia sic posset dici anima intelligere secundum voluntatem, vt natura non, vt voluntas, quia ipsa anima, vel natura quæ est voluntas, vel in qua est voluntas intelligit.

Pręterea. Animæ, vt distinguitur a potentia, vel potentijs non conuenit dolere sicut nec respicere obiectum de quo doleat, sed ipsa est tantum vna. Secundum se in portione inferiori, & superiori, vt non respicit aliquod obiectum, & vt est tantum actus primus, igitur vt est vna in illis duabus portionibus non potest esse ratio propter quẽ altera earum doleat, ignur propter animam quæ est eadem portioni inferiori dolenti, non dicetur dolere portio superior quæ non est ei eadem. E

Præterea. Si animæ vt natura conuenit dolere hoc maxime conueniet, sibi propter separationem eius a corpore quia sibi, vt natura conuenit perficere corpus, & naturaliter inclinari ad corpus, sed consequens est falsum, quia in separatione eius a carne fuit facta impassibilis, igitur tunc non tristabatur.

AD SOLVTIONEM huius quæstionis pręmittenda est auctoritas Aug. 14. de. Ciu. cap. 15. Vbi dicit sic. Dolor carnis tantummodo offensio est animæ ex carne, & quædam ab eius passione dissensio sicut animi dolor, quia tristitia nuncupatur est eius dissensio ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt.

Ex hoc patet distinctio inter dolorem proprie dictum qui, scilicet inest animæ ex carne, & primo secundũ partem sensitiuã, & tristitiam proprie dictam, quæ inest animæ secundum se, & primo sedm partem intellectiuam.

Ad huius ergo quæstionis solutionem. Primo videndum est, quid sit dolor, & quid tristitia accipiendo vocabula hic proprie. Secundo quomodo verus dolor fuit in anima Christi, & secũdum quam potentiam, & de quo obiecto. Tertio de tristitia, & ibi primo si ipsa infuit secũdum portionem superiorem, & secundo, an infuit secundum portionem inferiorem, & de quibus obiectis.

Hen. quol. 11. q. 8 & 9 & quol. 11. q. 9. vide eam q 6 q. 32. DE PRIMO dicitur, quod prima radix doloris est immutatio offensiua, vel corruptiua dispositionis incõuenientis naturæ. Sicut e contra prima radix delectationis est immutatio saluatiua dispositionis conuenientis naturę. Secunda, & proxima radix est appræhensio huius immutationis. Nec sufficit secunda radix sine prima, alioquin beatus post resurrectionem posset dolere, quia si esset in igne perfectissime appræhenderet summum calidum, non tamen læderetur ab eo. Et ita si sola appræhẽsio sine immutatione prima sufficeret, posset beatus dolere existens in igne afflictiuo.

Sed de appræhensione distinguitur, quod aliud est appræhensio, aliud perceptio, quia appræhensio sensitiua habet pro obiecto ipsum sensibile, puta appræhensio visus colorem, auditus sonum, sed perceptio annexa appræhẽsioni habet pro obiecto nociuum tristans, vel proficuum lętificans sensum: & hæc intentio conuenientis, vel disconuenientis habet vim rei ad mouendum ad passiones; quales res ipsa posset facere, sicut patet per Philosophum lib. de motu animalium, quod phantasma mouet aliquãdo, vt res ad calefactionem quidem, & frigefactionem, & modica immutatio cordis facit magnam immutationem corporis, sicut magnam immutationem in naui facit modica immutatio in gubernaculo nauis, igitur ille intentiones virtutem obiecti habentes possunt mouere ad passiones animales, vt dolorem, & gaudium, quę cõcomitantur immutationem cordis ad passiones naturales corporis secundum calidum, & frigidum. Sic ergo dicitur, quòd appræhensio est tantum causa, sine qua nõ vt radix secundæ respectu doloris, sed perceptio est causa propter, quam fit: ipsum autem obiectum præcedit, vt causa per se, & propter istam rationem motiui, quam habet intentio conuenienti, & nociui ad passionem animalem (sicut, & obiectum, quod illa intentio circunstat) habet rationem motiui ad istam passionem naturalem corporis, quam concomitatur illa passio animalis.

A l. nõ, vel proficuum circumstãs sẽsibile. Vide. 14 de animalibus hic. Vide August. 11. Tri. cap. 2. A. l. in pra

A. l & concomitantur etiã ad passiones.

CONTRA ista. Primo videtur, quòd illa prima radix sit nulla: quia secundum eum sicut in dolore est immutatio corruptiua dispositionis cõuenientis naturę, ita in delectatione est immutatio inductiua, vel saluatiua eiusdem, sed ista immutatio nulla videtur esse, quia quęro, ad quem terminum est. Non ad primam sensationẽ quia præcedit eam sicut prima radix secundam. Nec multo magis ad sensationem sequentem passionem, quia ista sequitur vtranque radicem, igitur ipsa est ad vtranque dispositionem, vt ad proximum terminum, quæ naturaliter præcedit omnem actum tam sensus, quam etiam potentiæ delectantis, vel tristanti, sed nihil tale videtur necessarium ad delectationem, quia nihil præcedit ambo ista nisi forte species obiecti, sed si species pręfuisset in virtute phantastica conseruante species, nihil minus posset esse conseruatio necessaria: & omnis radix necessaria ad delectationem deberet tunc conseruari. Si etiam sensatio sola fieret non minus posset esse aliqua delectatio, qa non minus esset operatio perfecta quam concomitatur delectatio secundum Philos. 10. Ethic.

A. l immutatio noua.

Cap. 3. Præterea. Quòd secũda radix sufficiat sine prima. Probatur, quia licet organum sit corpus naturale, & ideo passibile passione naturali, tamen inquantum organum est mixtum, ita quod est in media proportione sensibilium. Hoc modo natum est immutari immutatione intentionali ab obiecto inquantũ sensibile, & hoc modo aliquod obiectum est sibi cõueniens, & aliquod disconueniens: & per consequens etiam aliquod delectans, & aliquod affligens, igitur licet circumscribatur omnis actio prior ista actione intẽtionali ab obiecto, si ipsa sit alicuius obie

secundo de Anima. Tex. 118.

Eti disconuenientis in organum: vt est organum sensus vel in sensu: sequitur dolor, & hoc videtur manifeste in quibusdã sensibus, quia licet a sensibilibus eorum inducatur dispositio saluans naturam indiuidui, tamen ipsa affligunt intentionaliter si sint disconuenientia sensui, vel organo sensus, sicut de amara potione de qua dolet (secundo de Anima. t. 28. & 3. t. com. 63. & 64.) gustus, licet sit salubris infirmo, solus enim sensus tactus datus est animali a natura, vt per ipsum percipiat corruptiua naturæ, & ea fugiat, & ibi concomitatur cõueniés, vel disconueniens naturæ, & sensui, vt sensus, & sic cõcomitantur ibi duæ immutationes, quarum tamen vna est alterius rationis ab altera, & posset illa quæ est sensibilis in sensum esse sine alia, & è conuerso, & ita disconuenientia in vno esset sine disconuenientia in altero, & ita dolor sine illa prima radice.

(A. l. di. 49. q. 13. & dis. 44.) Quòd objicitur de beatis tangetur in quarto quomodo corpora beatorum non patientur in igne.

Contra illud differentia perceptionis, & apprehensionis: quia videtur quòd vnius potentiæ non sit nisi vnus perfectus actus simul, igitur sensus circa obiectum suũ non sunt ponendi simul duo actus, licet idem, vt perfectus posset dici perceptio, & vt imperfectus posset dici apprehensio.

Vnde apprehensio dicitur quando, scilicet propter distractionem sentientis intus occupati intentionaliter propter operationem, vel circa actionem alterius potentiarum operatio sensus est imperfecta. Et quando potentia superior concurrit copulans potentiam inferiorem cum obiecto facit attentionem, & per consequens actus est intensior qui dicitur intentionalis perceptio. Si etiam ista deberent distingui, magis videtur perceptio remota a dolore, quam apprehensio, quia magis videtur delectabilis operatio, quam exprimit perceptio, quam passio, quã videtur exprimere apprehensio.

(A. l. relationes.) Quòd etiam videtur dicere de obiectis perceptionis sensitiuæ, quod sunt intentiones, non videtur verum: quia nullus sensus potest illas relationes percipere, sed tantũ aliqua absoluta quę sunt principia mouendi. Relationes autem non sunt principia mouendi sensum aliquem ad actum quemcunque.

Similiter si ista ponantur esse obiecta alterius actus ab apprehensione videtur, quod oportet ponere duos sensus visus, & duos sensus auditus, & sic de alijs, quorum alter percipiat colorem, vel sonum. Et alter percipiat intẽtiones illas circunstantes, quia secundum ipsa obiecta di(A. l. prima.)stinguuntur potentiæ.

Quod adducunt de motu animalium non est ad hoc, quod illæ intentiones conuenientis, & nociui causent ipsas passiones corporis cordis, quas concomitantur animales, nec ipsas passiones animales: sed magis est ad hoc quod illa obiecta sensibilia, quæ relucent in phantasmatibus, de quibus ibi loquitur, siue ipsa phantasmata virtuse obiectorum causent tales passiones, & ideo ista litera (A. l. quod oportet.) facit ad hoc, quòd non oporteret ponere alias rationes obiectiuas causantes dolorem, quam quæ sunt in phan(A. l. relationes.)tasia.

ALITER POTEST dici, quod sicut generaliter actiua, & passiua sunt quędam naturę absolutę, puta calorem, & aliquod absolutum, puta calefactibile, & super ista absoluta fundantur quædam relationes, secundum, quòd hæc passiua inclinantur ad hæc actiua, vt ab eis re(K)cipiant formam ad quam sunt in potentia passiua, & quã do ipsa sic proportionata approximantur ibi est alia relatio approximationis mutuę, ad quem sequitur passiuum recipere formam ab actiuo huius tamen actionis in actiuo non fuit ratio relatio aliqua præcedens, puta relatio actiui, siue approximationis, sed istę relationes erant causę sine quibus non, sed ratio fuit ipsa natura absoluta activi. Sic in proposito potest dici, quòd hoc absolutum, vt visus inclinatur ad aliquid, vt ad extrinsecum perfectiuum puta ad album perfectum, siue pulchrum: & è conuerso ad contrarium visibile, vt corruptiuum, vel non inclinatur: sed declinatur, & tunc relatio terminantis relatione inclinati ad inclinans dicitur conuenientia, & alia vocatur disconuenientia, quæ, vt accipitur in omnibus sensibilibus non est relatio æquiparantię, sed disquiparantię:

(F) prout conueniens dicitur illud ad quod sensus inclinatur vt ad aliquod perfectiuum extrinsecum, & disconueniens a quo declinat vt a corruptiuo & offensiuo extrinseco. Nec est alia ratio, quare visus inclinatur sic ad albũ, (A. l. tale passiuum.) nisi quia talis visus est talis natura, & album talis, sicut nec est aliqua ratio quare materia inclinatur ad formam vt ad perfectionem extrinseca, nisi quia materia est talis entitas absoluta, & forma talis. Hunc autem respectum (A. l. tale actiuum.) fundatum in absolutis istis sequitur approximatio quæ tunc est maxima, quando album in se præsens, & vt præsens videtur a visu, vel percipitur. Ex hac autem approxi(A. l. hac autem approximatione.)matione sequitur, quòd illud, quod inclinatur recipiat a perfectiuo illo ad quod inclinatur aliquam perfectionẽ quæ perfectio dicitur delectatio, quæ quia non est in potestate passiui in præsentia agentis dicitur esse passio, licet (G) sit verè qualitas, & non de genere passionis, vt est prædicamentum, vt alias dictum fuit, vt propter similem rationem dicitur ipsa intellectio actio, licet sit verè qualitas, & sicut intellectio habet aliquid aliud præter illam rationem, scilicet quòd respicit obiectum, vt actio, ita & illud respicit causam effectiuam a qua est, sicut passio, ita quòd ex istis duobus dicitur, quòd hoc est actio, & illud passio. Ratio igitur causandi delectationem istam non est conuenientia, quæ fuit relatio in obiecto, nec etiam præsentia per perceptionem, quæ est alia relatio quasi approximatio agentis ad passum, sed sola forma absoluta super quam fundabatur relatio obiecti est ratio causandi illud absolutum, quod est delectatio in illo absoluto, quod inclinabatur ad hoc absolutum, vt ad perfectiuum extrinsecum. Ita etiam per oppositum de dolore, quia absolutũ (H) quod inclinatur ad absolutum cõueniens declinat ab absoluto corruptiuo, quod dicitur disconueniens, vt refertur ad potentiam, & si secundo sequitur approximatio, tunc tertio sequitur ex hoc impressio huius passionis, quæ est dolor, quæ est contra inclinationem ipsius recipientis, vt forma intrinseca, sicut actiuum est contra eius inclinationem vt extrinsecũ. Quod ergo communiter dicitur, quòd conueniens delectat, & disconueniens tristat, hoc non debet intelligi causaliter, quasi conuenientia, & disconuenientia sint rationes causandi delectationem, & dolorem in potentia, sed abstrahimus quasdam rationes generales ab ipsis absolutis distinctis quibus conueniunt effectus illæ, qui est delectare, & ab illis quibus conuenit effectus illæ, qui est causare dolorem, & illas ra(A. l. delectationem.)tiones conueniens, vel disconueniens vocamus, sicut di(I)cimus omne actiuum approximatum passo agit in illud, (9. Metaph. Tex. 10.) actiuum & passiuum non sunt rationes agendi nec patiendi, loquendo de istis relationibus, sed vt per illas circumloquimur absoluta. (A. l. sed vt circumloquimur.)

Si quæritur, cui imprimitur illa forma, quæ est delectatio, vel illa quæ est dolor, & cuius sit talis inclinatio in anima: an scilicet sensitiuæ, vel appetitiuæ.

Respondeo, possumus distinguere potentiam, qua anima potest hoc apprehendere, & qua inclinatur in hoc, vt in perfectiuum extrinsecum, quæ inclinatio nata est terminari, apprehensione sola præcedentem, & ita sicut sensui per se attribuimus apprehendere, ita videtur, quod sic inclinari, ita scilicet, quòd terminatio talis inclinationis sequens apprehensionem conueniat appetitui sensitiuo. Nam propter nihil aliud ponimus appetitum sensitiuum quam propter talem inclinationem, & eius terminatio(K)nem, siue delectationem consequẽtem apprehensionẽ, & ita cum eiusdem potentiæ sit forma terminans, cuius erat inclinari, delectatio erit in appetitu qui inclinabatur.

Hoc confirmatur per Damasc. 60. animalium passio(Li. 3. c. 22.)num terminus, id est diffinitio est istæ passio est motus appetitiuæ virtutis sensibilis in imaginatione boni, & ma li: sensibilis ponitur pro perceptibili, quia sensibilis non perceptibilis non dicitur propriè passio animalis in imaginatione boni, & mali ponitur, vt causa: quia illud absolutum, quod est bonum, vel malum, quod dicitur conueniens, vel disconueniens, est causa huius passionis. Imaginatio, id est sensatio in communi est quasi approximatio agentis ad passum.

Præterea. Virtutes morales ponuntur in appetitu, & non in parte cognitiua vt distinguitur contra appetitum, & po-

A & ponuntur potissimè propter delectationes, & tristitias vitandas, igitur huiusmodi passiones sunt in eadem parte & non in cognitiua. Quòd igitur dicit Auic. 8. Met. quod delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum conuenienti accipit ibi virtutem, vt includit cognitiuam, & appetitiuam suam propriam, quia quælibet virtus cognitiua habet suam propriam appetitiuam, nec potest perfectè coniungi cum conuenienti nisi secundum vtranque cõiungatur, & propter propinquitatem accipiuntur tanq̃ vna potentia. Sunt enim inseparabilius coniuncta, quã operatio, & delectatio: quas Philos. 10. Ethic. dicit non posse abinuicem separari, & ideo videntur eadem. Vnde tales prædicationes sunt causales, vt sit sensus, delectatio est coniunctio cuiuslibet virtutis cum suo conuenienti, quia causatur ex obiecto conuenienti sensui.

Cap. vlti.

Cap. 5.

B Vlterius de tristitia quantum ad aliquid est similiter dicendum, & quantum ad aliquid non. Nam appetitui sensitiuo est aliquod absolutum ex natura sua conueniens, vt perfectiuum extrinsecum, & aliquod disconueniens, vt corruptiuum extrinsecum, & quantum ad hoc similiter in voluntate, sed quantum ad aliud pro eo, quod illæ appetitus naturaliter se habeat ad obiectum. Vnde secundum Damasc. Vbi supra, ducitur, & non ducit. Nũ sic obiectum comparatum ad voluntatem quæ libera est licet aliquid ex natura sua sit cõueniens voluntati, puta vltimus finis, tñ fit vltimatè conueniens sibi per actum voluntatis acceptantis, & complacentis sibi in illo, & tali conuenientia posita, puta per velle obiect, & disconuenientia per nolle, & ita relationibus conueniens, & disconuenientiis concomitantibus relationes voliti, & noliti sequitur approximatio huius obiecti, scilicet apprahẽsiu circa volitum, vel nolitum, & ex hoc vltimo videtur sequi in voluntate passio ab ipso obiecto sic præsente, scilicet gaudium, vel tristitia.

Vide 1. di. 1. q. 3.

Speculatio subtilissima

Quòd autem tristitia propriè sumpta sit passio voluntatis videtur: quia non est aliqua eius operatio, quia non velle. Patet. Nec est non velle, vel nolle. Probo, quia Deus, & beati possunt summe nolle, & non velle: non tamen possunt tristari, quia non possunt euenire illa, respectu quorum habent nolle. Tristitia autem est de his, quæ nobis nolentibus accidunt secundum Aug.

14. de Ci. cap. 15. Quod apparet, quia Deus summe nolens aliquid prohibet, ne illud vnquã eueniat, sed posito tali nolle in viatore, & ponatur illud nolitum euenire, tristabitur, & eo magis, quo magis noluit, ex diffinitione tristitiæ secundũ Aug. erat igitur in eo aliquid, quod prius non fuit, quia prius non tristabatur, sed non est in eo aliqua operatio nec simpliciter, nec secundum aliquem gradum, secundum quem non præfuit. Non est etiam passio illa in voluntate ab ipsa voluntate effectiuè, quia tunc esset immediate in potestate voluntatis sicut volitio, & nolitio, sed hoc est falsum, quia nolens aliquid si illud eueniat non videtur immediate habere tristitiam in potestate sua. Si esset etiam a voluntate, vt a causa effectiua esset eius operatio, vt velle, quod est ab ea, & in ea.

Si obijcitur, quod tunc obiectum necessario ageret in voluntatem imprimendo illam passionem, quod videtur esse contra libertatem voluntatis.

Respondeo voluntas non necessitatur simpliciter ab obiecto, sed inter ipsam, & obiectum est aliqua necessitas consequentiæ. Sicut si volo, necessario volo. Et ita si stat nolitio alicuius obiecti, & illud nolitum euenit videtur necessario sequi tristitiam posse fieri in voluntate. Exemplum ponitur de libero volente tenere terram vnu gatam seruitute in cuius potestate non est immediate nõ seruiri, sed in eius potestate immediate est non tenere terram illam, & mediante hoc non teneri ad seruitutem. Ita in proposito immediate in potestate voluntatis est nõ nolle, & mediante hoc non tristari de nolito si eueniat, quia non erit tunc sicut nolitum, quia si noluit, & illud euenit stante nolle necessario necessitate consequentiæ sequitur tristitia.

A. l. passionem. Et si quæratur quare non potest voluntas recipere nolitionem ab obiecto sicut passionem illam a nolito?

Respondeo. Voluntas, vt voluntas libera est, sed vt nolens non est formaliter libera, quia habet formam determinatam ad vnum, quæ est ipsa nolitio. Licet autem liberum, vt liberum non immediate patiatur ab alio, tamẽ vt determinatum ad vnum oppositum, quod est sibi forma naturalis, potest per illam formam determinatè se habere ad vnum oppositũ, & non ad vtrumque, & ita pati.

PRÆTER ILLVM modum tristandi, qui videtur manifestior, quando scilicet obiectum sit disconueniens per nolle voluntatis, videtur dubium de disconuenientia alia ipsius obiecti. Vtrum sufficiat ad causandum tristitiam, vt si est obiectum disconueniens naturaliter, & non nolitum libere, vel si obiectum est disconueniẽs appetitui sensitiuo, & sibi triste, erit per hoc sufficienter disconueniens voluntati propter colligantiam voluntatis cum appetitu sensitiuo dum tamen ostendatur sibi per intellectum. Dubia maxime ponderanda.

B QVANTVM ad primum dubium posset dici, quòd disconuenientia naturalis obiecti, siue nolitũ ab ipsa voluntate, vt naturali potentia absque hoc, quòd illud obiectum sit nolitum nolle elicito sufficit ad tristitiã voluntatis, quod declaratur, quia secundum Aug. in Ench. Voluntas, ita vult beatitudinem, quòd non potest velle miseriam. Illud autem velle beatitudinis est naturale, vt dictum est, 1. dist. primi. Igitur velle naturale alicuius sufficit ad non posse velle oppositum illius. Per consequens ad non posse gaudere de illo opposito, & ad necessario tristari de illo, sicut naturale velle beatitudinis sufficit ad tristandum de miseria naturaliter. Cap. 104. q. 4. Idẽ 49 dist. 4. q. 9. & inde.

Sed obijcitur contra hoc, quia vitia sunt contra naturam, & tamen omnis vitiosus sine tristitia agit.

C Et si obijciatur contra hoc, quia virtutes sunt diuisæ contra naturam. Et tamen omnis virtuosus sine tristitia agit virtuosè. Igitur non obstante disconuenientia obiecti naturaliter ad potentiam potest esse cõuenientia per virtutem, & ita sola disconuenientia illa non sufficit naturalis.

Respondeo, inclinatio naturalis duplex est. Vna ad commodum, alia ad iustum: quarum vtraque est perfectio voluntatis liberę: tamen vna inclinatio magis dicitur naturalis, quam alia, quia immediatius consequitur naturam, vt distinguitur contra libertatem, & illa est inclinatio ad commodum, & ideo non potest esse inclinatio naturalis ad commodum, quin sufficiat ad nolle oppositum, & ad tristitiam de opposito, potest tamen esse inclinatio naturalis, & ad iustum, quę non sufficit ad nolle liberum, siue ad tristitiam de opposito.

D QVANTVM ad secundum potest dici, quòd etiã illa connexio voluntatis cum appetitu sensitiuo præsentato appetibili per Intellectum voluntati sufficit ad hoc, vt conueniens appetitui sensitiuo sit conueniens voluntati, & disconueniens sit disconueniens, & triste. Sic tñ ponitur aliqua delectatio surreptitia præcedere in voluntate omnem actum liberum voluntatis, & sicut ponitur in delectationibus surreptitijs, ita poni potest in tristitijs, vel doloribus respectu obiectorum tristium, vt sicut intellectus cooperatur sensui fortiter immutato si non sit, circa alia distractus, ita ponet aliquis voluntatem non necessario cooperari, sed vniuersaliter compati appetitui sensitiuo patienti, & hoc circa idem obiectum, si non impediatur voluntas per nõ considerationem intellectus, vel per aliud impedimentum vincens. Hoc modo diceretur

E quòd corrupta violenter, licet delectaretur in voluntate ex delectatione appetitus sensitiui, non tamen peccaret, quia delectatio, & delectabile posset esse non volitum quantum ad omnem actum elicitum voluntatis. Secundum autem aliam viam oporteret dicere, quòd licet delectaretur secundum tactum, non tamen secundum voluntatem nisi obiectum esse liberè volitum. A. l. nolitũ.

PRÆTER duos modos prædictos tristãdi, vel tres si secundus diuidatur in duos, videtur posse poni tertius, vel quartus modus tristandi, propter nolle conditionatũ, quando scilicet aliquis nollet aliquid, quantum in se esset, tamen in aliquo casu vult illud. Exemplum, mercator periclitans in mari nollet proijcere merces, si posset effugere periculum. Sed hoc nolle est conditionatum, quia scilicet quantum in se est nollet simpliciter, tamen vult proijcere, quia non coactus proijcit: licet enim pro- Vid. 3. Eth.

pter aliquid non volitum, puta periculum eijciat, tamen non cogitus inuitus eijcere. Haec volitio absoluta enúciaretur pes volo, nolitio cōditionata per nollem, si possem aliter. Et talis nolitio conditionata videtus sufficere ad tristandum de sic nolito eueniente, sicut ille tristis eijcit merces, nec ibi velle oppositum facit tantum gaudiú sicut nolle conditionatum facit tristitiam. Talis quidem volitio, & nolitio conditionata sufficit etiam ad peccatú mortale, quale forte fuit angelorum non prius deceptorum, quam peccarent, & ad meritum, quale est in miserâ se ex corde proximo, non potente tamen subuenire in opere: igitur sufficit ad passiones consequentes velle, & nolle, maxime quando actus voluntatis conditionatus est intensius, igitur sufficit ad tristari. Sic igitur recolligêdo istud membrum potest dici, quae dupliciter esse tristitiã ex disconuenienti proprie. Vno modo de simpliciter nolito actu, & habitu eueniente. Secundo modo de habitu nolito, & actu conditionaliter, licet tamen absolutè volito cōtra inclinationem habitualem. Tertio modo quia disconueniens voluntati, vt natura. Quarto modo, quia disconueniens appetitui sensitiuo, cui coniungitur volútas non habituata ad oppositum vehementius, quam sit inclinatio eius ad appetitum sensitiuum.

QVANTVM ad secundum articulum dico, quod in Christo fuit verus dolor in parte sensitiua, quia obiectum approximatum tactui suo, & appetitui sensitiuo erat disconueniens illi sensui, & ille sensus erat perfecte perceptiuus, quia secúdum proportionem bonae dispositionis corporis est dispositio existentiae tactus. Secundo

Tex. 94. de anima. Et illud corpus fuit optime complexionatum: sicut anima illius corporis erat perfectissima.

Vlterius dolor excellés in parte sensitiua natus est impedire vsum rationis, quod probatur, quia plus impedit vsum rationis dolor vehemens, quam delectatio secundum Aug. 83. q. q. 36. Nemo est, qui non plus lugeat dolorem, quam appetat voluptatem, quando quidem videmus immanissimas bestias etiam asperitatibus terreri dolore, & metu, sed aliqua vehemens delectatio sensibilis impedit vsum rationis secundum Aug. 14. de Ci. Dei. c. 16. Qua maior in corporis voluptatibus nulla est ita, vt in ipso momento temporis, quo ad eius peruenitur extremum poenae omnis eius acies, & quasi vigilia cogitationis obruatur, & Philosophus 7. Ethic. dicit, quód furatur

Cap. 9. intellectum etiam sepissimè sapientis, igitur multo magis dolor vehemens sensibilis natus est de communi lege impedire vsum rationis.

Ex hoc sequitur, quòd si in martyribus expositis maximis tormentis intellectus habuit vsum suum, quòd hoc fuit ex speciali gratia creatoris.

Et si obijcitur, quod tunc fortis politicus non virtuose exponit se talibus passionibus excessiuis, quia in eis non potest vti virtute propter vehementiam earum, & ita priuat se virtute.

Respondeo ipsum pati tales dolores est obiectum bonum eligibile propter bonum finem, & ideo electio habens illud pro obiecto bona est adhibitis circunstantijs debitis circunstãtibus eam, licet bonus actus formaliter, qui est electio voluntatis non maneat cum talibus tormentis passionibus coniunctis, ad quae se exponit, ita etiã exponens se fornicationi si in momento summe delectationis non vtatur ratione, nec per consequens voluntate: peccat tamen mortaliter exponendo se illi passioni, in qua non potest vti ratione, quemadmodum aliquis potest meritorié, vel demeritorie exponere se dormitioni propter bonum finem, in qua non potest vti ratione.

Tertio quantum ad istum articulum, dico quod si sensu vehementer patientia delectabili, vel tristabili intellectus possit esse in vsu suo, naturale videtur esse, vt vehementer cooperetur potentiae inferiori, & voluntas compatiatur delectando, vel tristando ipsi appetitui sensitiuo iuxta modum tactum in tertia via posita in primo articulo de tristitia voluntatis.

Sic igitur ad propositum potest dici, quod cum in Christo ratio permansit in vsu suo, & voluntas non absorpta a dolore appetitus sensitiui, & intellectus per consequés intuitiue dolorem illum apprehendit, & voluntati ostédit: illa voluntas condoluit, siue quia naturaliter inclinabatur ad oppositum, quae inclinatio sufficit ad tristitiam de opposito secundum tertiam viam in primo articulo. A. l. secundam.

Quód etiam declaratur hic, quia affectio commodi, quae est concupiscentia presupponit affectionem amicitie quia omnis concupiscens bonum alicui prius vult illi bene esse in se, quam illi cócupiscat. Si ergo aliqua inclinatio ad concupiscendum concupitum potest esse ratio necessaria tristandi de opposito, multo magis inclinatio ad amandum illud, cui bonum concupiscitur, potest esse ratio tristitiae de opposito boni ipsius amati, sed voluntas cú sit appetitus principalis personae propriae: summe naturaliter inclinatus in bonum commodum, & appetit illud, quia quando multa sunt in eodem supremus dicitur principale inter illa illius suppositi, sicut cum sint multę cognitiuę in homine suprema cognitiua, scilicet intellectiua potissimé dicitur cognitiua hominis, vt homo: ita appetitus supremus hominis dicetur appetitus hominis, vt homo: igitur naturaliter summe appetit bonum personę cuius est: tanquam eius, quod diligitur amore amicitiae; in quo fundatus omnis amor concupiscentiae, & ita illũ amorem amicitiae necessario sequitur tristitia de opposito, & ita corruptio personae necessário erit tristis voluntati. Alio modo, quia voluntas necessario colligatur appetitui sensitiuo secundum viam opi. quae fuit tertia via in primo articulo, & illa colligatio fuit perfectissima in Christo, & intellectus apprehendit illud obiectum tristabile, quiã non fuit impeditus, ergo sequitur, quod passio tristitiae, siue doloris fuit in voluntate.

Sic igitur patet duplex via, quomodo Christus potuit doluisse in voluntate, siue appetitu rationali. Vna propter inclinationem voluntatis naturalem ad salutem personae. Alia propter colligantiam intellectus, & voluntatis cum appetitu sensitiuo dolente.

Si obijcitur contra primam viam, quia tunc in morte fuisset summe tristata illa anima.

Potest dici, quód si in illo instanti anima fuit impassibilis, tunc non tristabatur, sed prius de illo tristi praeuiso: quando, scilicet ipsa fuit tristabilis.

Contra. Hoc erat futurum contingens, igitur non nouit illud nisi in verbo. Ex di. 14. Igitur nec de illo tristabatus secundum voluntatem nisi, vt ei ostendebatur in verbo, illa est voluntas secundum portionem superiorem.

Respondeo. Positio inferior intellectus bene ostendit passionem futuram. Quia similiter, quod minus videtur, imaginatiua potuit illud, vt terribile imaginari, & ita appetitus illius potentiae apprehensiue terreri, & ille est appetitus qui communiter dicitur sensitiuus quando fit sermo de vitijs, & virtutibus.

QVANTVM ad tertium articulum principalem, scilicet de tristitia, quae est de nolitó a voluntate libera non tantum ex carne. Primo videndum est, de quibus tristabatur Christus secundum portionem superiorem, Ista enim dupliciter accipitur. Vno modo strictè, vt respicit sola aeterna. Alio modo large pro intellectu, vt iudicat, de quibuscunque secundum regulas aeternas, & voluntate vt vult referendo ad aeterna. Hoc secundo modo loquitur Aug. 12. de Trin. Primo modo non potest portio superior volútati sordinate tristari, quia talis tristitia sequitur ad nolle Deum in se. Vel ad nolle aliquam perfectionem intrinsecam sibi inesse, talé nolle adeo est inordinatum, quód forte est peccatum in Spiritu sancto sic vix peccant damnati. Si enim nolunt Deum esse iustum: hoc tamen forte non absolutae nolunt, sed quia nolunt effectũ iustitiae, scilicet punitionem, quam sentiunt hoc nó pertinet ad portionem superiorem strictè sumptam. Cap. 2. 4. & 14.

Secundo modo loquendo de portione superiori de tribus posset tristari talis portio. Primo, scilicet de carentia fruitionis respectu obiecti aeterni. Secundo de peccato suo, vel alterius voluntatis. Tertio de alijs malis suo supposito discōuenientibus, vel alijs personis dilectis. Patet ordo, quia sicut superior portio large sumpta. Primo vult suam fruitionem respectu Dei. Secundo iustitiam quancúque ad fruitionem ordinatam, & hoc in se, vel in alio. Tertio vult secundum regulas aeternas bona media, & minima sibi, & alijs in ordine ad maxima, ita habet nolle

respectu

respectu oppositorum, & tristitiam de illis, si accidunt.

Vide Hen. quolibet. 6.q.5.

QVO AD primum istorum anima Christi non tristabatur, quia non fruitio, vel non perfectio eius, quę fuit nolita non euenit in morte, quia non fuit congruum, vt per illud quo meruit alios fini coniungi ipse minus fini coniungeretur.

QVANTVM ad secundum de peccato proprio nō tristabatur: quia nullū habuit, sed de alieno, puta de peccato infidelitatis discipulorum dubitantium, & de incredulitate, & credulitate Iudæorum persequentium ipsum.

Lib. 2. de Tri. vel de incarnatione verbi.

Vide Ambro. Super Lucam. Et ponitur in litera. Doles domine non tua vulnera, sed mea, idest tristaris de meis peccatis naturam meam vulnerantibus, non de tuis.

Sed hic est dubium, quia cum nulli meruit, nisi quia actu voluntatis suæ passionem suam ad ipsum retulit, & magis voluit innocentiam discipulorum, quam aliorum, alias non videretur tristatus, quomodo nō meruit illos præseruari a lapsu nolito.

Vide infra dis. 18. &.1. 4. dis. 14 solutionem huius dubij hic ponit quodam extra in aliquibus originalibus, sed nō necessariū: ideo, &c.

Confirmatur, quia meruit eis resurgere ab illo, igitur potuit eos præseruare, &c.

Quo ad ista duo prima obiecta fruitionem, s. & iustitiam non oportet distinguere inter portionem superiorē, & inferiorem: sicut enim inferior intellectus potest habere illa pro obiectis, ita & voluntas inferior, de quibusdam tamen non tristabatur sicut superior, quia non eueniebant nolita, & de quibusdam euenientibus tristabatur, vt de peccatis, quia sic erant nolita. Cum enim esset recta neque placuerunt neque neutra fuerunt sibi peccata peccantium, si erant sibi ostensa, vt mala.

A. l. sibi.

SED QVO ad tertium, scilicet passionem Christi oportet aliter dicere de portione vna, & alia, & hoc secūdum quatuor vias positas in primo articulo de disconuenienti, & contristante, de quibus videndum est si oēs poni possunt in vtraque portione.

A. l. circa vtranque portionē.

Quantum ad hoc videtur, quod est duplex tristitia nō sequens actualem nolitionem, nec habitualem, siue cōditionalem, sed quasi naturalem qualis est ista, quæ est circa voluntatem, vt natura, & illa, quæ est ex coniunctione voluntatis cum appetitu sensitiuo patiente, quæ quidem duplex tristitia videtur appropriata duplici portioni, ita quòd nolle naturaliter, & sic tristari conuenit voluntati tantum secundum portionem superiorem, tristari vero præcise ex compassione ad appetitum sensitiuum conuenit voluntati secundum portionem inferiorem.

A. l. in quā.

Probatio primi, quia illud, quod respicitur a portione superiori large sumpta, vt prędictum est secundum Aug. est, quod respicitur in ordine ad æternum, & hoc a ratione, vt a quo æterno ipsa ratio accipit principium cognoscendi, & a voluntate vt ipsa vult in ordine ad ipsum, vt ad finem vltimum, sed voluntas nihil vult naturaliter primo, & propter se nisi finem vltimum, & per consequens omne aliud uult non primo, sed in ordine ad ipsum, ergo. Minor patet ex rectitudine inclinationis naturalis, quæ non esset recta si esset maxime, & principaliter ad minus bonum, & non ad ultimatum. Qui tamē diceret uoluntatem, ut est natura, esse tantum ad bonum proprium primo, discordaret a dictis in isto membro, iō oppositum hic supponitur ex illa. q. alias pertractanda.

A. l. in
A. l. in

A. l. Qui tamē diceret ꝙ volūtas, vt natura tm̄ esset ad bonum

Probatio secundi. Intellectus inquantum intelligit aliquid præcise, quia sensus cui coniungitur illud sentit, dicitur portio inferior, igitur similiter de appetitibus. Antecedens patet, quia inquātum sic cognoscens nihil cognoscit per regulas æternas, quia eodem modo cognosceret si non posset de hoc secundum illas iudicare.

Vide in s. di. 27. &.1. di. 1. & dis. 49. 4. q. 9. & 6. di. 2.

Contra ista. Secundum membrum uidetur repugnare primo, quia uoluntas compatitur appetitui sensitiuo, ut natura & non, ut libera, quia nō est in eius potestate ista sublta compassio, sed hæc nō potestas est propter naturalem connexionem appetitus superioris ad inferiorem, igitur uoluntas, ut natura non conuenit præcise portioni superiori, & ut compatiens appetitui sensitiuo præcise inferiori.

Respondeo. Volūtas, ut natura dupliciter accipitur, Vno modo, ut tēdit naturaliter in obiecta propria huius potentiæ, ut hic uniuersaliter circumscribendo alia ut, s. inclinatur tanquam perfectibilis ad sua propria obiecta,

A & hoc modo intelligitur primum membrū, quia sic inclinatur naturaliter ad obiecta ordinatè secundum naturalem ordinem obiectorū inquantū sunt ipsius aliqualiter perfectiua. Alio mō dr̄ voluntas, vt natura includēdo oēm ordinē eius ad quodcunq; cōsequens naturā voluntatis, & hoc propriè non vt libera, sed vt tantum appetitus intellectiuus, siue vt habens affectionem commodi non iustitiæ, & sic habet ordinem ad compatiendum appetitui inferiori nō tantum in ordine obiecti illius ad primum obiectum voluntatis, vt voluntas est, sed circumscripto illo ordine, circa quodcunque sic compatitur, & ita in hoc se habet, ac si ad æternum referre non posset, Non sic autem est ipsius, vt est talis potētia, inclinatio naturalis ordinata præcisè ad sua propria obiecta, quia illa inclinatio, vt sic non est præcisè ad aliquid nisi inquantū

B est vlterior inclinatio ad æternum, sicut materia non inclinatur ad dispositionem, nisi quia vlterius inclinatur ad formam perfectam. Breuiter voluntas, vt natura primo modo est voluntas, vt naturaliter inclinata tātum ad sua propria obiecta. Secūdo modo est voluntas inclinata ad obiecta alterius appetitus cui coniungitur mediante inclinatione illius. Primo modo est tantum portio superior. Secundo modo tantum inferior. Generaliter autem potest accipi voluntas, vt natura secundum quòd includit vtrumque, & sic pertinet ad vtramque portionē. De alijs duabus tristitijs sequentibus nolitionem actualem absolutam, & conditionalem, siue habitualem, videtur quòd cum vtraque portio possit sic, & sic nolle quædam quæ eueniunt vtraque poterit illo duplici modo tristari. De illis igitur quatuor vijs tristandi positis in primo articulo,

Resolutio notabilis de portiōe rationis.

C de modo tristandi duæ sunt communes vtrique portioni, duæ proprię duabus, ita quòd vtraque portio tristari habet de obiecto tripliciter nolito.

VLTERIVS ad propositum applicando voluntati Christi. Quantum ad hoc obiectum quod est passio videndū est, ꝙ portio de hoc obiecto potuit tristari, & hoc secūdum quem trium modorum tristandi sibi possibilium. Et primo de portione superiori, patet de voluntate, vt natura: quia ipsa, vt sic voluit bonum huic personæ, & in ordine ad ęternum, & sic oppositum fuit nolitum tanquam contra affectionem commodi, non tamen contra iustitiam, nolitum autem contra affectionē commodi, si euenit est sufficiens causa tristitiæ ex primo articulo, igitur hoc modo voluntas, vt natura tristabatur de passione. Nec obstat, quòd bonum illud, quod ad mortem illā se-

D quebatur, vel ad quod mors illa ordinabatur, fuit maius, quam vitæ suæ conseruatio ad tempus: quia licet ex hoc plus esset volendum liberè secundum affectionem iustitiæ, non tamen a voluntate secundum affectionem commodi, nisi posset ostendi illam salutem hominum fuisse maius bonum huic personæ, quam conseruatio vitæ suę, & hoc magis commodum naturaliter ex se, non tātum ex ordinatione aliqua huius tanquam vtilioris ad finem vltimum.

A. l. tamē.

Si objiciatur hic, quia tunc voluntas, vt natura non est portio superior, quia non respicit omnia in ordine ad ęternum nec æternum. Primo, quia aliquid proprium videtur naturaliter esse magis commodum huic personæ quā aliquid extrinsecum. Hoc vltimum est negandum, quia æternum non tantum est summum iustè amandum: sed

A. l. aliud a primo.

E etiam summum commodum omnis voluntatis, vt est appetitus intellectiuus, circumscripta libertate & iustitia, & ideo in vtraque ordinatione naturali obiectorum est primum.

SED VIDENDVM est scdo de portione superiori voluntatis, vt libera est, & de tristitia consequente in ipsa actualem nolitionē obiecti tristabilis. Videtur, ꝙ per principia sumpta à fine vltimo nō possit concludi de passione, & eius opposito inquantum referuntur ad finē illum, quòd ipsa sit nolenda, quia cum opposita nō possit demonstrari, si referendo ad finem vltimum concluditur simpliciter vita esse pro tunc volenda, & mors nolenda, igitur voluntas diuina rectè non voluisset aliam passionem, quia contra rationem rectam, nec etiam voluntas Christi rectè voluisset illam, nec in tali velle meruisset, quę omnia sunt absurda. Videtur ergo, quòd sicut

ratio

ratio superior non potuit iudicare hoc esse malum pro tunc referendo ad finem vltimum, sed determinatè bonum, vel quia immediate ordinabatur ad finem vltimũ propter eius veritatẽ velle mori, vel mediate, scilicet mediante salute humana, pro qua prouocanda fuit mors volita, ita etiam voluntas superior, vt libera non potuit ordinatè illam pro tunc nolle, sed determinatè velle, & ita nec de illa tristari tristitia consequente absolutum nolle liberum.

Contra, igitur nec illa portio mõ gaudet de vita Christi, quia non est ratio concludendi illam simpliciter esse volendam, vt refertur ad æternum, quia illa ratio pro tũc æque conclusisset.

Respondeo. Conclusio demostrationis practicè est de actu circumstantionato, & sicut pro tunc velle mortem fuit bonum simpliciter, quia pro tunc a Trinitate fuit volita, & ideo pro tunc sustinenda etiam pro iustitia conseruanda, & pro salute hominum procuranda, ita pro nunc eius vita est bona.

A.l. conseruanda.

Et quod obijcitur, quòd demostratio semper eque concludit. Verum est eandem conclusionem, & in practicis eodem modo circumstantionatam. Sed si concludit pro nunc, vt nunc dicit circumstantiam conclusi, non sequitur ergo pro semper, quia non est eadem conclusio eodẽ modo circumstantionata, nec sequitur ergo pro tunc, nisi vt tunc, determinat illationem, vel illatum.

A.l. innuitur.

TERTIO videndum est de portione superiori voluntatis, vt libera, & de nolitione conditionata, siue habituali, & dico habitualem in cuius actum voluntas prona ex se est exire nisi aliud obstet. Sic videtur dicendum, quòd illa portio noluit passionem, hoc est noluisset quantum in se erat, si omnia prospera & iusta, secundum se appetibilia æque fuissent sine ea. Hoc autem probatur duplici auctoritate & ratione. Vna est Aug. 13. de Trin. & quãuis iustus per fortitudinem sit paratus excipere, & æquo animo ferre quidquid aduersitatis acciderit, mauult tamen, vt nõ accidat. Et si potest facit, atq; paratus in vtrũque est, vt quantum in ipso est alterum optet alterum vitet, & si quod vitat incurrerit ideo volens ferat, quia fieri non potuit quod volebat, supple quantum in ipso erat. Patet autem quòd intendit secundum quòd litera sonat, quia per hoc probat nullum quantumcunq; virtuosum posse hic esse beatum, quia hic potest pati aduersa, & ita non habere quidquid vult, quia vt iam recitatum est alterum optat quantum in ipso est, scilicet prosperum.

Cap. 7.

Alia auctoritas est Philosophi 3. Ethic. cap. 11. mors & vulnera tristia forti, & volenti erunt, sustinet hæc autem quoniam bonum, vel quoniam turpe non, & quãto vtique magis habeat virtutem omnem & felicior sit, magis in morte tristior erit, quòd non esset, nisi quia quantum in ipso est vult oppositum, & illa auctoritas ostendit, quod dictum est in primo membro tale nolle sufficere ad tristari.

Vid. 9. Eth. c. 9. optime

A. l. tristitia.

Ratio ad hoc est, quia obiectum patientiæ nõ videtur secundum se eligibile, quia tunc non requireretur ibi patientia, nec beati aliqua talia eligunt.

Si dicatur ad auctoritates, quòd loquuntur de fortitudine moraliter quæ fortitudo disponit portionem inferiorem non superiorem. Hoc non obstat, quia portio superior secundum regulas æternas nihil aduersum videtur iudicare esse eligibile, inquantum in ipso est quin oppositum esset eligibilius, si illud iustitia non vetaret, alioquin quare alligati, & iuncti fini vltimo, vt beati nihil eligunt aduersum.

VLTIMO videndum est de portione inferiori respectu huius obiecti, quod est passio. Patet autem quòd ipsa vt natura, & vt coniuncta appetitui sensitiuo, compatiendo tristabatur.

Sed dubium est si, vt libera tristabatur propter nolle liberum absolutum, vel conditionatum, & quantum ad conditionatum videtur similiter dicendum sicut dictum est de superiori, & auctoritates æque, vel magis ostendunt de ista sicut de illa.

Non restat igitur videndum nisi vtrum ratio inferior possit concludere illam esse absolutè nolendam. Et sic voluntas inferior possit eam ordinatè nolle absolutè, &

F ita tristari. Quantum ad hoc videtur dicendum, quòd nõ & de ratione, & consequenter de voluntate, quòd probatur multipliciter. Primo quia eadem potentia circa idẽ obiectum non potest habere actus oppositos, quorum alter sit in summo, quia oppositum in summo non compatitur secum reliquum, sed portio superior, & inferior sunt vna potentia secundum Aug. 13. de Tri. Et ostensũ est lib. di. 24. Superior autem portio dictat in summo ipsã passionem volendam quantum ad intellectum, & secũdum voluntatem summe vult, igitur inferior non potest nolle.

Cap. 4.

Præterea. Ex principio, & conclusione non sequitur opposita. Principium rationis practicę inferioris est conclusio rationis superioris, ergo. Probatio minoris. Prima principia practica sumuntur a fine vltimo ad quem sunt

A.l. non velle.

G fines, a quibus sumuntur principia rationis inferioris, ita quod bonitas illorum finiũ est ex illo fine, igitur, & principia sumpta ex illis concluduntur ex sumptis ea illo.

Præterea. Quomodocũque principia rationis inferioris se habeant: puta, siue sint conclusa, vt processit præcedens argumentum: siue immedita, licet posteriora primis immediatis sumptis a fine vltimo, natura inter immediatas propositiones tam practicas, vt uidetur, quam speculatiuas est ordo dignitatis, uel esse potest: saltem hoc certum est, quòd opposita demonstrari non possunt, sed alterum tãtum sophisticę arguetur, igitur si ratio superior demonstrat hoc esse uolendum, ex nullis principijs potest inferior arguere nisi sophisticę hoc esse nolẽdum absolutæ. Supponimus autem rationem Christi rectam nõ errantem per sophismata, & uoluntatem esse conformẽ

A.l ab illo fine.

A.l. præcedit.

H rationi rectę non sophisticę.

Præterea. Ratio iudicans de actibus uirtutum politicarum est ratio inferior, sed illa iudicat pro bono communi mortem esse uoluntarie sustinendam, igitur considerando bonum commune hominum, ratio inferior Christi non potuit concludere mortem suam esse nolendam: sed oppositum.

Si dicatur ratio indicat mortem esse sustinendam: nõ tamen uolendam, & ideo tristatur de illa, cui uidetur cõsonare Ari. in auctoritate supra posita, quia licet actus patientiæ uirtutis sit uolibilis, non tamen obiectum circa quod est actus.

Contra, ratione concluditur mors nunc sustinenda; igitur, aut uoluntas non uult, quod conclusum est, & tunc non est recta. Aut uult, & tunc uidetur non absolu

I tè nolle mortem, quia absoluta, & efficax. Volitio. A. nõ stat cum absoluta nolitione, & efficaci eius: sine quo nõ potest esse. A. quia tunc idem simul fugeret, & non fugeret, nam absolutum nolle efficax est causa fugiendi nolitum, sicut absolutum uelle efficax est causa prosequendi uolitum.

Præterea. Ad conclusionem principalem uidentur auctoritates. Nã Aug. Super illud Psalmistæ. Clamabo per diem, & non exaudies me. Miles coronandus nõ timet; scilicet Paulus: & dux, scilicet dominus timet coronaturus: quasi diceret: non. Timor enim est de nolito, quod scitur, uel creditur esse futurum, ergo.

Præterea. Magister in litera adducit Hieronymum qui uult, quod in Christo nõ fuit passio, sed propassio. Si autẽ absolutè noluisset, cum tale nolle sequatur appræhen-

Quære Tho. 3. parte q. 15. ar. 6. &c.

K sionem rationis, tristitia sequens illud nolle, uideretur habere plenam rationem passionis.

Cui placeret conclusio istarum rationũ, & auctoritatum posset dicere, quòd uoluntas inferior, ut libera non noluit absolutè, sed tantum tristabatur, quia noluit conditionaliter: quantum, scilicet in ipsa fuit si aliter diuinũ beneplacitum impleretur.

A.l. tamẽ.

Et illud tale dicitur uoluntarium mixtum in uoluntario. Et illud est simpliciter uolitum, quod quis uult quã tum in ipso est, & illud secundum quid, quod quis uult propter necessitatem pręsentem, puta simpliciter uoluntarium est periclitanti non projcere merces, ideo tristatur de proiectione, & projcere est uoluntarium secundũ quid. Et sic in proposito dicerent, quod Christus absolutè noluit mortem, quia quantum in ipso fuit, & secundũ quid eam uoluit.

Vide Tho. 2. 2. q. 125. artic. fin. & Ari. 3. Eth. c. 1. & expositores eius.

Hoc

Hoc credo falsum tam generaliter, quã in proposito. Principium ostenditur in exemplo illo. Cum enim ille sit Dominus actuum suorum per voluntatem in cuius potestate est vti virtute motiua ad proijciendum, & nõ vti, & hoc ita in periculo sicut alias, igitur simpliciter volens proijcit, quia a nullo coactus vti vi motiua, patet enim, ꝙ voluntas posset ita inordinate amare merces, quòd nollet eas proijceret etiam pro periculo euadendo. Ita in proposito Christus dicitur nolle mortem cum determinatione distrahente, scilicet si bene fieri, & ideo distrahit quia conditio non extat. Conceditur autem secundum istam viam ipsum velle mori sine conditione distrahente, quia si additur propter honorem Dei, vel propter iustitiam, vel salutem hominum, nõ est distractio. Finis enim actus non distrahit ab actu in talibus, igitur quod quis facit, vel patitur non est simpliciter nolitum, sed secundum quid.

Mouet autem forte pro parte opposita, quia tale videtur simpliciter triste sicut proijcere periclitanti, & mori forti.

Sed hoc non cogit, quia ad simpliciter tristandum sufficit nolle conditionatũ quando conditio est nolita, & ita velle consequens aliquid nolitum non sufficit ad gaudere, sicut ibi velle proijcere sequitur ad tempestatem fore, quod est nolitum illi.

Sed tunc non videtur Christi mors tristis, quia nõ fuit volita propter aliquid nolitum præsuppositum.

Respondeo. Sicut fortis politicus nollet ciuitatem suã talem necessitatẽ incurrere, a qua eam liberari oporteret ꝑ mortem eius, & sic præsupponit quoddam nolitum, sic Chrs noluit auditores esse tales, coram quibus nõ posset veritas prædicari, nisi scandalizarentur vsque ad odium mortale, ideo si voluit mori pro veritate doctrinæ, supponitur quoddam nolitum ex parte audientium. Si autem pro salute humani generis: supponitur aliud nolitum, scilicet homines esse in tali statu, a quo per mortem Christi eripiendi essent. Si autem propter beneplacitum diuinũ: & ibi supponitur, videtur quoddam nolitum primo, quia beneplacitum illud fuit respectu hui⁹ obiecti: vt videtur propter aliquem finem ad quem hoc obiectum ordinabatur: puta vel propter veritatem prædicandam, vel salutẽ hominum procuranda.

Sic itaque si rationes vltimæ concludant videtur esse dicendum, quòd secundum portionem inferiorem noluit passionem, & hoc voluntate, vt natura hoc est inquãtum coniuncta appetitui sensitiuo patienti, & voluntate, vt libera noluit tantum conditionaliter, & non absolutè, quemadmodum de portione superiori dictũ est prius: ꝙ noluit vt natura, & vt libera noluit tantum conditionaliter, & non absolutè, & ita secundum vtranque portionem eisdem modis tristabatur, nec valet non noluit absolutè, igitur non tristabatur, quia nolle naturaliter, vel conditionaliter sufficit ad simpliciter tristari. Vnde tantum potest argui, absolutè non noluit: igitur non tristabatur ex illa causa: sed cum hoc stat, quod ex alia causa vnica, uel duplici simul simpliciter tristaretur.

Aug. sup. psal. 87. Sicque saluatur glo. illa. Repleta est malis, &c. id est tristitijs, siue pœnis: quia tota anima secundum uoluntatem secundum utranque portionem tristabatur, & ut natura & ut libera ex noluione conditionata, quantum, scilicet in ipso fuit, & quantum ad intellectum secundum utranque portionem appræhendebat disconueniens uoluntati naturaliter, & conditionaliter.

Si quis tñ uelit assignare in uoluntate inferiori aliquã causam tristitiæ, quæ non fuit in superiori, dicendo, quòd inferior absolutè noluerit illam pœnam quod de superiori non est uerum: poterit ita ponere, portio inferior considerat passionem absque ordine ad finem ultimum, quia sub illa circunstantia considerare est rationis superioris, sed circumscripta illa circunstantia simpliciter est nolẽda, quia tantum propter illum est nolẽda, igitur ratio inferior non dictat eam uolendam. Et ita nec uoluntas inferior uult eam.

Ad. pro solutione rationum. AD PRIMVM alterius uię pro isto articulo ultimo potest dici, quòd bonum morale est ens per accidens aggregans in se aliquem actum, & circumstantias multas actui accidentes, ita quòd totum ratione circunstantię vnius potest concludi eligibile, qua circumscripta, ratione alterius circunstantiæ non erit eligibile residuum.

Per hoc ad argumentum primum pro illa via conceditur maior circa idem obiectum per se, sed hic est tantum idem obiectum per accidens.

Per idem ad secundum, quòd conclusiones rationis superioris sunt principia ad concludendum, vt per se sumptæ, & vt illatæ ex principijs rationis superioris, & sic bene possunt sumi oppositæ minores sub principio de eodẽ per accidens, quarum vna sit vera ratione vnius partis totius, & alia ratione alterius.

Per idem patet ad tertium, quòd sophisma esset aliud, si concluderet oppositum. Sed de toto eodem per accidẽs concludit propter vnam circunstantiam oppositum prędicatum eius, quòd inest ei secundum aliam circumstãtiã.

Ad aliud de forti, quod procedit de circumstantijs pertinentibus ad rationem inferiorem, & ideo directe contra istam viam potest dici sicut responsum fuit. Et ad illud contra, dici potest, quod simul stant absolutæ nolle. A. & absolutæ velle sustinere. A. præsupposito tamen quodã nolito, scilicet necessitate sustinendi. A. Et cum dicis nolle absolutum est causa fugiendi nolitum. Verum est a se non ab alio illatum, a quo non vult inferri.

Ad Aug. Dico, quòd non habuit eandem causam timẽdi quam nos, quia non peccata sua sicut nos nostra, ita potest intelligi illud Ambro. Doles domine, &c.

Ad Magistrum, & Hieronymum respondeo, si non patiebatur tantum voluntas surreptitio motu præuenientę consensum, qualis passio conuenit ei, vt natura, & potest dici pro passio, sed etiã patiebatur motu sequente nolle libere elicitum, tunc intelligendum est propassionem esse, vt distinguitur contra passionem illam quæ conturbat rationem qualis nulla fuit in Christo.

Contra istam viam potest sic argui. Primo quia ratio cui innititur ostendit tantum possibilitatem huius, quod voluntas inferior non velit istud quòd vult superior absolutæ, quòd non est propositum, quia non velle absolutè non infert nolle absolutæ, quale nolle negat alia via.

Præterea. Quòd nõ possit concludi propositum de nolle probatur, quia si vna circumstantia quam considerat ratio inferior sufficiat ad concludendum hoc esse nolendum, ergo non est determinabilis per aliam, quæ concludit illud esse volendum, quia per se nolendum per nihil aliud potest esse volendum. Hoc declaratur, quia si ratio inferior ostendat. A. sine circumstantia finis vltimi, propter quam. A. est volendum, ostendit. A. non vt volendũ nec, vt nolendum, sed quasi neutrum, quia determinabile circunstantijs volibilitatis, non autem determinatum ad nobilitatem, quia tunc non esset per aliud volibile.

Videtur etiam tertio, quod ratio inferior possit ostendere illud cum circumstãtia volibilitatis, quia alias ratio inferior practica non posset dirigi per principia sumpta a fine vniuersaliori, quia dirigi per illa principia est considerare finem a quo sumitur: alias fortis moraliter inquantum prudens, cum prudentia sit rationis inferioris, non posset se dirigere in actu fortitudinis ex consideratione felicitatis, quod si sit inconueniens, ergo ratio inferior cõplete ostendens quantum potest, & non partem obiecti prætermissa alia circunstantia ostendet hoc vt volibile.

Præterea. Stat ratio quarta de forti moraliter, quia nolle absolutum videtur esse causa fugiendi nolitum ne eueniat, non determinando ne a se eueniat, sed ne eueniat simpliciter.

Quantum ad istum articulum pertinet non videtur necessitas saluandi portionem inferiorem absolute noluisse passionem, quia siue hoc saluatur ea tristata de passione tam, vt natura est, quam vt libera propter nolle cõditionale sicut supra dictum est. Ad argumenta principalia quære.

Ad primum principale ante oppositum quando arguitur, ꝙ gaudium, & tristitia sunt opposita, & opposita non sunt in eadem potentia, & sic non fuerunt in portione superiori voluntatis Christi. Dicendum ꝙ minor est falsa, gaudium enim, & tristitia non sunt opposita, nisi sint respectu eiusdem obiecti. Ratio est: quia quando aliqua essen- Solutiones argumẽtorũ principalium communiter nõ habentur.

bentur in originalibus antiquis, & hoc forte, quia secundum diuersas vias in solutione de facili argumenta ad vtranque partem solui possunt. Hic tamen eas posuimus, vt in originali correcto singularissime eas inuenimus, sed videntur additio. Vel Doct. Vel aliorum. Quære Reportationes di. 1. q. 4. & 5.

essentialiter dependet, non tantum causaliter, illa non habent oppositionem nisi respiciant idē, vt scire, & ignorare dependet essentialiter ab extrinseco, non tantum causaliter, quia causantur ab aliquo extra, vt ab albedine sed essentialiter dependent ab obiectis, quia licet scientia sit qualitas absoluta tamē respectus ad scibile est sibi cōsubstantialis, quia vt dictum est in secundo lib. Quando fundamentum non potest esse sine respectu, tunc ille respectus est consubstantialiter idem illi fundamento, licet non formaliter idem, & ideo quia scientia non potest esse sine obiecto scibili, ideo nec sine illo respectu ad scibile, ideo sequitur, quod est sibi consubstantialis, & ideo scientia, & ignorantia non sunt opposita nisi, vt idem respiciunt. Nam in eadem anima cum ignorantia lapidis stat cognitio trianguli habentis tres, &c. Nūc autem velle, & nolle includunt respectus ad obiecta sicut scire, &
G ignorare ideo non sunt opposita, nisi sint respectu eiusdē. Vnde summe amare Deum, & odire peccatum non sūt opposita, sicut nec gaudium de passione Christi circumstantionata, & tristitia de eadem passione nude ostensa, ita nec velle, & nolle illam passionem sic, & sic sunt opposita.

Ad illud in oppositum quando dicitur, quòd contraria dicuntur esse circa idem susceptiuum, & non ex eadem causa: dico quod non requiritur, quòd contraria habeāt eandem causam, sed idem susceptiuum quando sunt mere absoluta, quia a quibuscunque causis causentur, contraria sunt, & opposita: vt albedo & nigredo, quia nō dependent essentialiter ab aliquo extrinseco, sed si ista contraria sunt absoluta, & dicant necessario respectum consubstantialem ad obiecta, & ad causas, non erunt opposi-
H ta, nisi comparentur ad idem obiectum formale sicut dictum est.

Ad secūdum quando arguitur de passibilitate, & impassibilitate, dicendum, quod non est simile, quia dos impassibilitatis est qualitas per quam formaliter repugnat corpori glorioso passibilitas, sic autem nō fuit in proposito, quia non fuit aliqua talis qualitas, vt impassibilitas in portione inferiori.

Ad aliud quando arguitur de peccabilitate, & impeccabilitate. Dicendum, quòd illa ratio bene est ad propositū, quia peccabilitas, & impeccabilitas essentialiter dicunt ordinem ad aliud, vt ad obiectum, sicut gaudium, & tristitia: & ideo dico ad rationem, quòd non est contradictio, quod voluntas ordinatè sit coniuncta fini vltimo: & si cū hoc posset habere alium actum circa aliud, quod
I est ad finem, quia posset habere actum inordinatum circa illud, quòd est ad finem, sed quod hic ita non fit: hoc est ex ordinatione diuina, quod quilibet beatus sit in termino, quando per beatitudinem cōiungitur fini vltimo. Vnde dico, quòd nō repugnat impeccabilitas circa illud, quod est ad finem, sicut non repugnant cognitio principij, & error cōclusionis, & multo minus hic, vnde quod damnatus non recipiat gratiam, hoc non est, quia non habet potentiam, & sibi formaliter repugnet, sed hoc est ex ordinatione diuina: quia est in termino suo.

Ad aliud quando arguitur per Philosophum, quod delectatio magna excludit tristitiam non tantum oppositā, sed etiam contingētem, dicendum, quòd hoc verum est de facto. Vnde secundum naturam summa delectatio
K excludit tristitiam, & hoc propter colligantiam potētiarum adinuicem: tanta enim potest esse delectatio in vna parte animæ, quod excludat vsum alterius partis animę: licet ergo in proposito fuit maximum gaudium in portione superiori voluntatis Christi, tamen non excludebat dolorem in appetitu sensitiuo, nec ētristitiam in portione inferiori, quia illa delectatio nō redūdabat in portionem inferiorem. Vnde hoc fuit factum per nouum miraculum, quod gloria in portione superiori voluntatis non redundauit in corpus, sed permisit ipsum esse passibilem: nec etiam redundabat in eandem potentiam, vt comparatur ad aliud obiectum. Vnde sicut per miraculum fuit, quod simul erat viator, & compræhensor, ita fuit miraculosum, quod ista gloria non redundabat in corpus, nec in vires inferiores sicut in beatis redundat.

Ad aliud de Auic. dicendum, quòd verum est de facto, quòd potentia intenta vni operationi impedit aliam a sua operatione, & hoc verum est naturaliter, tamen contrarium fuit dispensatiuè in Christo, sicut dictum est.

Ad aliud quando arguitur de dilatatione cordis Christi, credo, quòd non habuit cor magis dilatatum quā alij. Vnde potest dici vno modo, quòd gaudium non redundabat in cor, quia etiam nō redundabat in portionem inferiorem, cum gaudium potentiæ voluntatis Christi, quod habuit circa obiectum æternum, non redundabat in eandem potentiam circa aliud obiectum, quod fuit per miraculum, sicut dictum est, & ideo nec est mirum si non redundabat in cor. Vel aliter, quòd gaudium, & tristitia circa cor aut fuerunt æqualia, aut non. Si sic, ergo nec cor mouebatur motu dilatationis nec cōstrictionis, quia tūc vnum impediret actionem alterius, sicut si ponatur aqua & ignis penitus æquales secundum virtutem agendi, & patiendi, & ponatur lignum in medium, quod natum est pati æqualiter ab vtroque, nec frigefiet, nec calefiet. Si autem fuerit inæqualia: tunc vnum dominabitur, & qualitercunque fuerit, cor eius constringebatur, vnde contristatur, cor cum non dilatatur per gaudium, sicut si esset tristitia amota, & ideo non tantam redundantiam habuit gaudium super corpus, sicut dolor, & tristitia.

Ad auctoritatē Hylarij patet per dicta superius, quòd dicit eum non doluisse, quia nō habuit causam, vnde dolor est, qualem nos habemus. A.l. dolere.

Ad primum in oppositum potest dici, si sustineatur alia via, quòd dolores nostros ipsæ verè portauit in appetitu sensitiuo, quia sicut non habuit corpus phantasticum: ita nec animam, nec sensum phantasticum, in quo potuit es-
H se verus dolor.

Ad aliud quando dicitur, quòd fuit maximus dolor, quia non habuit salutem, & ita fuit in portione superiori. Dicendum, quòd ille dolor fuit maximus, qui fuit in appetitu sensitiuo, & ideo ille dolor, qui in fuit, non habuit salutem in appetitu sensitiuo, quia habuit corpus optimè dispositum, & sensum optimè perceptiuum: & appetitū summè ad cōtrarium inclinatum, & ideo fuit maior dolor in appetitu sensitiuo, non tamen doluit inconsolabiliter, sicut damnati.

Ad aliud quando arguitur, quòd meritum est in volūtate, ergo & dolor de passione, per quam meruit. Dicendum, quòd meritum inquantum est actus elicitus est in voluntate, sed tamen quando est actus imperatus, ille actus, qui exequitur secundum imperiū voluntatis, non
I oportet, quòd sit formaliter in voluntate, licet meritum sit in volūtate, sicut Petrus ex passione crucifixionis suæ meruit inquantum imperata à voluntate.

Ad aliud quando dicitur, quòd Adam peccauit in portione superiori, ergo secundum istam debet fieri satisfactio in Christo per tristitiam. Dicendum, quòd nō sequitur: quia quando dignior persona satisfacit pro indigniori non oportet, quòd in illo sit pœna, & satisfactio in quo alius deliquit, sed minor posset sufficere in digniori ad satisfaciendum, & ideo, quia Christus dignior persona fuit quam Adam, ideo ipsum non oportuit pati secūdum portionem superiorem voluntatis, sed sufficiebat pati in appetitu sensitiuo inferiori, vnde passio in solo sensu Christi satisfecit ad delendum peccatum Adæ.

Ad aliud quod est Damasc. Dicendum, quòd ipse di-
K cit, quòd Christus naturaliter timuit, sed hoc non est timere, sicut nec naturaliter velle est velle: quoniam simpliciter velle est velle elicitum, nec oportet, quòd velle elicitum sit conforme velle naturali: quia Paulus volitione elicita voluit dissolui, & esse cum Christo, & tamē suum velle naturale erat ad oppositum: vnde voluit liberè, & actu elicito dissolui, & esse cum Christo secundum regulas æternas, & non secundum inclinationem naturalem, & ideo secundum hanc viam non timuit timore pertinente ad partem intellectiuam, quia tamen phantasia habuit speciem passionis, & mortis, ideo apprehendebat hoc, & secundum partem sensitiuam vere timuit.

Ad aliud de Damasceno, quia habuit intellectiuā mœstam. Dicendum, quòd omnes illæ auctoritates quæ dicunt, quòd habuit tristitiam possunt exponi de tota voluntate secundum portionem superiorem, & inferiorē,

qui

qui hoc verum est respectu peccati aliorum de quo tristabatur, vt supradictum est. Et nota, quòd Damasc. accipit intellectiuam pro parte rationali, vt distinguitur contra sensitiuam, & non pro parte intellectiua appræhensiua.

DISTINCTIO XVI.

Hic oritur quæstio ex prædictis, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus habuit necessitatem moriendi.



Argum. 1. CIRCA ISTAM decimã sextam distinctionem, in qua Magister agit de modo, quo filius Dei assumpsit defectus humanæ naturę, quęritur vnum. Vtrum, scilicet, Christus habuit necessitatem moriendi. Quòd non. Roman. 8. corpus mortuum est propter peccatum, idest habuit necessitatem moriendi. Similiter Genes. 2. in quacumque die come. mo. Sed Christus, nec habuit peccatum originale, nec actuale, cum igitur mors inflicta sit propter peccatum, vt patet per auctoritates dictas, sequitur, quòd Christus non habuit aliquam necessitatem moriendi.

Argum. 2. Præterea. Anima Christi fuit omnisciens, sicut patet: igitur fuit omnipotens, & si hoc, igitur non habuit necessitatem moriendi, quia potuit prohibere omnem causam mortis. Consequentia prima patet, quia nõ minoris perfectionis est omnia scire, quàm omnia posse, cum vtrumq; respiciat omnia, & includit potẽtiam respectu actus tendentis in omne possibile, ergo.

Argum. 3. Præterea. Corpus eius fuit temperatissimum, & optimè complexionatum, aliter non fuisset proportionatum animæ suæ, quæ fuit nobilissima inter omnes formas perficientes materiam, sciuit autẽ anima eius omnia, quæ poterant nocere, & quæ conferre sanitatem, & tenebatur saluare vitam suam, igitur accipiendo pro alimento conferentia dimittendo noxia, & præcauendo ab extrinsecis corruptiuis, potuit semper vixisse, quod bene sciuisset facere, igitur nulla fuit in eo necessitas moriendi.

Pręterea. Anima sua fuit perfectissima inter omnes formas perficientes materiam, igitur perfectissimè perficiebat materiam, & per consequens abstulit oẽm priuationẽ a materia quam perfecit, quia hoc potest forma imperfectior. s. forma cęli: ita q cęlum sit naturaliter incorruptibile, igitur hoc fecit anima Christi respectu suę materiæ.

Tex. 7. Contra. Omne corruptibile necessario corrũpetur. 6. Metaph. Et causa est, quia contraria in eodẽ semper agũt, & patiuntur adinuicem, cum igitur corpus Christi fuerit cõpositũ ex contrarijs, tandẽ corrumperetur naturaliter.

Tex. 9. 22. & 53. Tex. 80. Præterea. Materia est qua res potest esse, & non esse 7. Metaph. & hoc ratione priuationis in ea 1. Phys. quia priuatio, siue materia priuata machinatur ad maleficiũ, idest, ad corruptionem compositi cuius est: sed materia fuit eiusdem rationis in Christo, & in nobis, sed in nobis est causa necessaria corruptionis: igitur & in ipso.

QVÆSTIO II.

Vtrum in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis.



Argum. 1. IVXTA hoc quæro: Vtrum in potestate animæ Christi fuit non mori ex violentia passionis. Quòd sic. Quia anima sua secundum voluntatem perfectè dominabatur appetitui sensitiuo, & omnibus viribus inferioribus: quia in ipso nulla rebellio ipsarum fuit: igitur dominabatur plenè super corpus, vt A possit impedire omnem violentiam corporalem. Probo, quia dominabatur corpori principatu despotico, sicut dominus seruo, appetitui autem sensitiuo, & alijs viribus inferioribus principatu politico, sicut rex vel princeps dominatur ciuibus, quare perfectius dominatur corpori, quàm alijs viribus: quia seruus nihil potest contra dominum: ciuis aliquid potest contra principem, & contradicit sibi aliquando. Vide 1. Politicor. c. 3.

Argum. 2. Præterea. Ioan. 10. dicit Christus, potestatem habeo ponendi animam meam. Et iterum. Ego pono animã meam a meipso, & nemo tollet eam a me. Quæro quomodo intelligit cum dicit a meipso, non enim a se Dei verbo: quia nunquam fuit deposita, vel separata a verbo anima illa: igitur hoc dicit vt homo, quòd posuit animam a se separando ipsam a corpore, igitur in potestate animæ fuit separari, B vel non separari.

Similiter infra Ioan. dicit, Hoc mandatum accepi a patre, scilicet, ponere animam meam, sed non accepit mandatum, nisi vt homo: quia in diuinitate æqualis erat patri, ergo vt homo, & minor patre posuit animam suam, ergo vt homo habuit in potestate sua ponere, vel non ponere.

Argum. 3. Matth. 27. Marci. 15. & Luc. 23. Præterea. In multis euangelijs habetur, quòd cum clamore valido emisit spiritum. Hoc autem non potuit esse, quòd sic valide clamaret, nisi præuenisset gratis horam mortis, quæ accidisset ex violentia passionis, igitur ante horam illam, siue instans posuit ex potestate sua animam suam, & eadem ratione potuit etiã non posuisse pro tunc nec postea, & ita in potestate eius fuit mori, vel non mori ex violentia passionis.

Ratio opp. Contra, fuit in eodem statu secundum corpus in quo C nos, & viator, igitur secundum corpus potuit sibi violentia inferri, vnde necessario dissolueretur corporis armonia, patet in nobis, & ita vnde corpus priuetur vita.

Præterea. Si in potestate sua fuit præseruare corpus ab omni violentia extrinseca, ergo cum tenebatur se custodire a morte, sicut quilibet, sequitur, quòd in moriendo peccasset: quia post dilectionem Dei, & animæ propriè, & animarum proximorum tenebatur suum corpus diligere lege charitatis, & ita si posuit animam, vel poni permisit, cum potuit hoc præseruasse, vt homo peccasset: quia qui non præseruat dissolutionem sui corporis, cum possit, peccat.

S. Bo præsenti di. ar. 1. q. 3. Vide Vva. dist. præsenti, & Hen. quolib. 3. q. 8. AD PRIMAM quæstionem dicitur a multis, q habuit necessitatem moriendi: quia in eo fuit potentia materię eiusdem rationis, sicut in alijs hominibus, & fuit D priuata alijs formis, & materia priuata est necessaria causa corruptionis, ergo.

Pręterea. In corpore Christi fuit contrarietas qualitatum, quia qualitates elementares non sunt in omnimoda proportione æquali in corpore mixto proportionato animæ, quia aliter complexionatur vna pars, quàm alia, & vita præcipuè consistit in calido, & humido: quia igitur fuit dominium alicuius qualitatis, & contrarietas ex mutua actione, & passione tandem naturaliter fuisset corruptio necessario secuta.

In 2. di. 15. videtur tenere oppositum, vbi docet elementa esse in mixto virtualiter. Præterea. Ex hoc, quòd elementa in corpore appetunt naturaliter propria loca, cum sint extra: fuisset tandem corruptio, & dissolutio illorum per naturam.

Præterea. Diuersæ partes organicæ diuersimodè complexionantur, ita quòd in oculo dominatur alia qualitas, E quam in alijs organis, & habent contrarietatem, ideo, ex mutua actione, & passione partium erat necessitas ad corruptionem.

2 de Gen. c. 57. Præterea. Omne corpus generabile, & corruptibile habet certã perihodum suæ durationis in esse, vltra quam non potest durare: sed corpus Christi fuit generabile, & corruptibile, ergo.

RATIONES istæ non concludunt, quia omnes æquè præter vltimam concludunt de corpore Christi modo, vel de corpore post iudicium, sicut ante. Prima non, quia corpus istud habet modo eandem potentiam materię quam prius, & simili modo priuatam: quia non habet alium actum modo, quàm ante, & ideo sicut anima ante non abstulit priuationem communicãdo se per essentiam corpori, sic nec post: quia non communicauit se materiæ post resurrectionem, nisi sicut ante.

Reflexio notabilis Philosophica.

Praeterea. 2. & 3. ratio non concludunt: quia corpus Christi in coelo est mixtum, & est ibi contrarietas, quae ante & elementa nata sunt esse in regionibus proprijs, cum sint extra, & magis extra, quam prius in corpore Christi. Et in corpore secundum se non vt accipitur secundum organa sensuum maximè dominatur terra, & illa in coelo existens est maximè extra locum suum, ideo maximè faceret ad corruptionem appetendo locum proprium.

Praeterea. 4. ratio non: quia quantum ad partes organicas sequitur idem, quia post resurrectionem fuerunt eiusdem complexionis qualis ante, aliter non essent eędem partes. Igitur si fuerunt ante causa corruptionis, & post erunt, & ita necessario corrumperetur post sicut ante, si ista esset causa huius necessaria.

Vltimum argumentum accipit vnum falsum, scilicet quòd omne generabile habet certã perihodũ, &c. Quia ponatur inesse aliquis lapis, & tollatur omne extrinsecum corruptiuum, posita cum hoc generali influentia, vel manutenentia diuina, nunquam corrumperetur, ergo non propter perihodum corrumpitur, vel habet certũ terminum durationis. Sed si mixta sunt necessario corruptibilia, hoc est ex causa intrinseca, & maximè animata: quia in talibus aliqua qualitas dominatur vt calor, qui tamen continuo fouetur in humido tendente in corruptionem continuè per actionem caliditatis, ideo tandem ex tali actione sequitur defectus, & corruptio humidi radicalis in aliquo citius, in aliquo tardius, secundum quòd actio est fortior, & minus fortis. Et ideo nihil facit ad perihodum determinatam extrinsecũ corruptiuum, & ita est perihodus ipsius maior, & minor in ipsis ex causa intrinseca, ita quòd aliquid intra est causa perihodi, & corruptionis magis quam è conuerso. Similiter elementa simplicia non corrumpuntur secundum totum, quòd autem corrumpantur secundum partem hoc est ex actione alterius contrarij in ipsum, & subtractione causae conseruantis, & generantis. Sicut ignis de inferiori sphęra corrumpitur in hyeme in regione ista ex actione frigidi dominantis ex elongatione Solis. E contra in ęstate generatur pars ignis, & corrumpitur frigiditas propinqua igni, & causa est accessus solis excludentis actionem talem, & corpus simplex non corrumpetur propter perihodum certam, quam in se habeat, sed perihodus rei sequitur causam corruptiuam, & est maior, vel minor ex causa alia quam ex hoc, quam perihodus.

AD QVAESTIONEM igitur dico primo comparando verbum assumens ad naturam assumendam: secundo comparando naturam ad qualitatem consequentem: tertio comparando naturam assumptam ad gloriã, & poenam. Primum potest esse tripliciter. Primo modo comparando verbum assumens ad naturam gloriosam assumendam, quia potuit accepisse naturam simpliciter gloriosam, & illa nullo modo habuisset causam simpliciter corruptionis. Secundo modo comparando verbum ad naturam innocentem assumendam sine peccato originali, & cum iustitia originali, ita quòd esset innocentia ex parte naturae in se, & sic adhuc non fuit hic aliqua causa demeritoria mortis. Tertio modo comparando vee bum ad naturam assumendam gloriosam, sic quòd gloria non redundaret in corpus per miraculum, & sic facto illo miraculo in tertio instanti sequebatur in quarto causa necessitatis dissolutionis illius corporis, & separationis huius animae a corpore. Dico etgo ad propositum, quòd comparando verbum ad naturam gloriosam assumptam in tertio instanti sine redundantia gloriae animae in corpus, necesse fuit corpus suum esse mortale, licet hoc fuerit speciale, & nouum miraculum, quòd gloria animae non redundauerit in corpus. Facto tamen miraculo isto, corpus illud habuit necessitatem moriendi: quia nec gloria redundauit in ipsum, nec secundum corpus habuit iustitiam originalem praeseruantem a corruptione. Hoc confirmatur per Aug. de baptismo paruulorum. Vbi expressè dicit, quòd facto illo miraculo habuit necessitatem moriendi.

Cap 2.

Sed vnde fuit haec necessitas moriendi? Respondeo, quia corpus sibi dimissum per priuationem redundantiae

F gloriae fuit animale, & ideo non sub pleno dominio animae ad prohibendum passionem in corpore, ideo fuit in corpore eius corruptio, & restauratio per sumptionem alimenti, sed nõ potuit fieri restauratio ita perfecta, quòd corpus semper maneret, nisi anima perfectum dominiũ habuisset supra corpus.

Contra, sciuit quantum necesse fuit sumere ad istam restaurationem deperditi, vt tantum restauraretur, quantum fuit deperditum.

Respondeo, quamuis sciuerit hoc, attamen duo sunt, quare hoc non sequitur, scilicet potentię nutritiuè debilitatio in conuertendo, & impuritas alimenti, quod assumpserit, de impuritate alimenti dico, quòd si Adam habuisset alimẽtum nostrum, fuisset mortuus senio. Hoc de ratione alimenti patet, quia non quodlibet habet generari ex quolibet, sicut ex termino, sed determinatum ex determinato, & ideo ex alimento puriori, & meliori generatur melior sanguis, & ex sanguine puriori generatur caro solidior, & permanentior, vnde ex alimento corrupto, & impuro generatur caro valde fluida, igitur impuritas alimenti Iesu Christi respectu alimenti Adae fuisset in Iesu Christo, sicut in nobis causa extrinseca corruptiua, quia non fuisset ex parte alimenti, ita perfecta restauratio, sicut deperditio.

1. Phys. & alibi saepe

G (the G stands beside the line "nerari ex quolibet")

Dubium curiosum.

Sed posito, quòd habuisset esum ligni vitę, fuisset nè corpus eius incorruptibile? Dico quòd non, sed habuisset causam intrinsecam moriendi, quia omnis virtus naturalis relicta sibi, & non praeseruata per aliquod donum collatum, agendo in aliud naturale repatitur, & debilitatur: & tantũ agere posset, quòd debilitabitur intantũ,
H quòd non posset sufficienter agere ad conseruationem sui indiuidui, vt patet de virtute nutritiua in nobis, quòd longa actione in alimenta, & ex conuersione diuina tandem debilitatur, ita vt non possit plus conuertere, talis fuisset nutritiua Christi sibi derelicta, & ideo tandem debilitata, non potuisset amplius restaurare, igitur debilitas virtutis, & impuritas alimenti extrinseci fuissent sufficiens causa suae mortis naturalis.

SED CONTRA ista sunt aliqua dubia: videtur enim quòd ex perfecta vnione Christi ad verbum sine omni alio miraculo nouo praeseruaretur corpus eius ab omni corruptione, quia assumptio fuit talis, vt assumptũ nunquam dimitteretur secundum Damascenum, igitur non potuit esse, quòd stante vnione corporis ad verbum aliqua pars carnis eius flueret, & corrumperetur,
I quia sic assumptum fuisset dimissum: immo si fluxerunt partes, hoc videtor fuisse per miraculum, igitur magis fuit miraculum Christum fuisse mortuum quam naturale.

Lib 3. cap. 26. vel 73. totius.

Praeterea. Si partes fluebant, tunc fuit restauratio partis nouę. Hoc autem non fuit sine nouo miraculo, quia illa pars noua vniebatur verbo, hoc non potuit fieri, nisi a verbo, quia tantę potentię est vnire partem verbo, sicut totum corpus, sed totum non vnitur nisi per miraculum, igitur nec illa pars.

Dico ad ista, quòd facto illo miraculo, quòd gloria animae non redundabat in corpus, necessitas fuit, quòd partes corporis fluerent per sudorem, & alias consumptiones: quia actiuo, & passiuo naturalibus approximatis, necesse est sequi consumptionem, si alterum habeat do-
K minium: sed in corpore Christi fuerunt calidum, & humidum, & aliquod dominium vnius super alterum, & virtus nutritiua non sufficiebat ex alimentis restaurare deperditum ex mutua actione, ideo necessario fuit fluxus partium, & corruptio.

Nota contra Thomistas de sanguine Christi notabilem expositionem

Ad primum cum dicitur, quòd semel assumptum nunquam fuit dimissum, verum est de principalibus partibus corporis, quae concurrunt ad perfectionem hominis, cuiusmodi sunt partes etherogeneae, scilicet cor, caput, & manus, & huiusmodi, & tamen aliquae partes dimissae sunt, vt si incidit sibi vngues, vel rasit sibi capillos, & sic de partibus carnis, & alijs: immo totum sub ratione totius fuit dimissum, quia totum integrum ex partibus non semper fuit vnitum, vt supra patuit, tamen principales partes semper fuerunt vnitae, & de illis loquitur Damascenus.

Dist. 2. q. 2.

Ad

Ad aliud cum dicitur, ꝙ tunc ex nouo miraculo fuit alia pars vnita, dico, quòd non nouo, sed antiquo. Circa, quod sciendum, quòd sicut virtus generatiua habet generare distinctum secundum esse, & secundum locum ét separatum, sic nutritiua habet generare idem & vnitum: quia nutritio est aggeneratio vnius ad aliud per identitatem, & vnitatem cum eo. Et dico, quòd generatio nouæ partis vnitæ corpori fuit naturalis, & quòd caro generata esset pars corporis præexistentis naturale est vtiq;, sed quòd pars ista vniatur verbo fuit miraculum, nõ quidem nouum, sed eodem antiquo, quo primo corpus totũ vnitur verbo, vnitur omnis pars illius totius, & omne illud, quod est actu pars eius, sed tamen virtus naturalis fecit aliquid præambulum ad antiquum miraculum, quia fecit, quòd aliquid esset actu pars corporis, quod prius non fuit. Sed hoc antiquo miraculo facto, illa pars est vnita verbo vnione totius, & effectiuè a verbo, & a tota Trinitate.

AD PRIMVM principale dicitur, ꝙ corpus propter peccatum mortuum est demeritoriè, & ex hoc sequitur, ꝙ cum in Christo nullum fuerit demeritum, ꝙ in primo instanti, in quo assumpsit naturam innocentẽ non fuit causa demeritoria mortis in eo, & sic procedit illud Gen. ꝙ postquam comederunt, habuerunt primi parẽtes necessitatem moriendi ex demerito, sed alia causa fuit in Christo, sicut dictum est in pede quæstionis.

Ad aliud concesso antecedente, nego consequentiam. Et causa est, quia omnipotentia ad omne possibile producendum non potest conferri creaturę, vel alicui nisi illud habeat in se formam vnam, vel plures, in qua, vel in quibus radicetur potentia omnium possibilium possibiliter fiendorum, hæc autem forma non potest esse accidentalis, nec vna, nec multæ: quia accidens secundum se non habet in se, nec habere potest manens accidens productiuam virtutem omnium substãtiarum, vel alicuius: Dico de se. Igitur oportet, ꝙ illa omnipotentia inesset ei per aliquam formam substantialem virtualiter, & perfectè continẽtem omnem formam, & omne eius possibile fieri, sed talis potentia non potest conferri animę Christi manente anima, nec angelo, quia anima manens anima, vel angelus manens angelus, non potest infrigidare, & ideo repugnat sibi talis forma virtualiter cõtinens omnia, sed posse cognoscere omnia cognoscibilia cum hoc non sit producere ipsa in esse, non requirit nisi potentiam intellectiuam: & habitus, vel species quorum anima est capax, ideo intendendo in scibilia non causando ea, sed tantum cognoscendo non requiritur tanta perfectio in fundamento quo absolutè cognoscit, sicut requiritur in fundamento omnipotentiæ quo potest omnia possibilia causare.

Ad aliud cum dicitur, quòd sciuit se custodire, & restaurare æqualiter. Concedo, quòd sciuit si habuisset pro statu isto in quo fuit alimentum purum, & virtutem nutritiuam non debilitatam, sed vtrumque defuit, ideo non fuit conuersio alimenti in ita puram carnem, vt semper maneret, nec fuit virtus eius æquè intensæ in conuertendo.

Ad aliud cum dicitur, quòd eius anima fuit perfectissima forma: ideo abstulit omnem priuationem a materia, sicut forma cęli. Dico, quòd sicut forma cœli non continet virtualiter, vel causaliter, & perfectè omnes formas, ita non potest auferre a materia: si in cœlo sit materia: omnem priuationem, & potentiam materiæ ad aliam formam. Ideo si in cœlo sit materia eiusdem rationis, cum materia hic necessario est ibi priuatio, & possibilitas ad alias formas, ideo si cœlum sit incorruptibile oportet dicere consequenter, quòd vel sit forma simplex, vel quòd si habeat materiam, quòd illa sit alterius rationis, & de se tantum in potentia ad formam, quam habet.

Dist. 49. q. 13. & dist. 44.

Respondere ad formas argumentorum supra pro prima opinion. quomodo elementa sunt in corporibus gloriosis, & tamen sunt incorruptibilia pertinet ad quartum librum, ideo ibi vsque differatur.

Vide in 4. vbi supra.

AD SECVNDAM quæstionem dico, quòd si anima Christi fuisset sibi absolutè dimissa ex quo fuit glo-

A riosa, gloria animæ redundasset in corpus, & per consequens in potestate animę fuisset non mori ex quacunque passione. Sed quia in tertio instanti fuit corpus sine redundantia gloriæ in ipsum, vt patet supra in præcedenti quæstione, ideo in quarto instanti illud corpus necessario fuit corruptibile. Nec fuit in potestate animæ a passione præseruari, cuius ratio est, quia ex prima institutione naturæ est, quod aliqua actiua sunt nata dominari ab aliquibus passiuis: tunc sic. Omne corpus alterabile, & corruptibile per approximationem actiui dominantis potest corrũpi. Corpus Christi fuit tale a primo instanti vnionis vsq; ad mortem, igitur per actiuum approximatum potuit in corpus illud induci dispositio, vel qualitas incompossibilis animationi passiuè illius corporis, & ita potuit per mortem priuari vita, quia anima non perficit nisi corpus
B dispositum & proportionatum ei.

Si dicas, quòd sicut anima a solo Deo creatur, & vnitur, sic solus Deus potest eam separare, & ita nihil aliud inferens passionem potest eam separare a corpore.

Præterea. Si præseruare corpus a passione non fuit in potestate animę Christi. Igitur passio, & separatio animę non fuit voluntarium, nec per consequens meritorium.

Præterea. Si sic, tunc passio illa fuit simpliciter violenta, & si hoc, non fuit meritoria.

Vide in 2. dist. 17. & 18. & sup. dist 2 & 4. & alibi sępe hic.

Ad primum istorum cum dicitur, quòd solus Deus potest vnire animam corpori, de hoc posset esse dubium, an in resurrectione cum corpus fuerit summè dispositum anima posset se vnire, vel an generans hominẽ vniat animam intellectiuam necessitando vnionem per organizationem corporis, & dispositionem conuenientem vlti-
C maiè perfectibili ab anima intellectiua.

Dist 43. q. 3. & 4.

Sed quãtum ad primum habet locum in quarto libro, concesso tamen antecedente. Nego consequentiam. Si solus Deus potest vnire, igitur & separationem causare, quia agens creatum potest inducere aliquam qualitatem in corpore, ad quam necessario sequitur necessitate absoluta exanimatio corporis: nulla tamen qualitas, vel dispositio creata in corpore ab agente naturali ex causa necessaria simpliciter animationis passiuè corporis. Exemplũ, ignis per actionem suam potest inducere qualitatem necessitantem ad separationem animæ a corpore, non autẽ aliquam necessitatem ad vnionem animæ intellectiuè ad corpus ignis, dico de se solum.

Contra, communiter dicitur, ꝙ agens naturale inducit dispositionem in corpore organico, scilicet perfectam
D organizationem, & debitam elementorum complexionem, quæ est dispositio necessitans simpliciter ad inductionem animæ.

Respondeo, nulla dispositio inducta ab agente naturali in materiã est dispositio necessitans simpliciter ad animæ infusionem, sed quęcunque sit illa cum se teneat a parte materię in ratione receptiui, & in potentia ad formam, est in potentia contradictionis ad ipsam animã intellectiuam, aliter dispositio aliqua inducta in materiam ab agente naturali necessitaret Deum ad causandum animam, & informandũ corpus, quod falsum est, licet Philosophus haberet hoc dicere, quia ipse posuit Deum naturaliter agere ex necessitate naturæ omne quod agit, & ideo sicut aere existente summè calido, & summè disposito ad formam ignis, sequitur necessario, ꝙ ignis igniat
E aerem corrumpendo formam aeris, ita posuit Philosophus, quòd corpore organico existẽte disposito per actionem agentis naturalis Deus necessario creat animam in corpore animando ipsum, sed sicut Philosophus errauit in illo principio ponendo Deum causare omnia extra se ex necessitate naturæ, sic Theologi negantes ipsum in illo principio, debent consequenter negare illum in quolibet quod sequitur ex principio illo, scilicet, quòd agens naturale possit simpliciter necessitate materiam ad animationem passiuam, sed quælibet dispositio inducta in materia ab agente naturali est in potentia contradictionis ad animationem & formam respectu Dei, quia Deus voluntariè, & contingenter causat quidquid extra se causat.

Documentum notabile contra Philos.

Ad secundum dico, ꝙ voluntas potest habere actum meritorium circa aliquod obiectum, ꝙ non est in potesta

Præterea. Sicut in nobis meritum respicit partem intellectiuam sic in Christo: sed in nobis, non est meritum in portione inferiori nisi fuerit in superiori complete, sicut nec peccatum, igitur nec Christus potuit mereri secundum portionem inferiorem tantum nisi mereretur secundum superiorem.

Ad primum horum cum dicitur, quòd portio inferior fuit simpliciter in termino, & ideo non potuit mereri. Dico, quòd portio inferior in Christo dicitur esse in termino ex hoc, quòd portio superior coniungebatur Deo perfectè, scilicet, quòd affectione iustitiæ non potuit velle, nisi ordinatum, & iustum, & ideo non potuit peccare: sed tamen non fuit secundum partem inferiorem ex coniunctione cum Deo in termino, sic quòd habuit impassibilitatem. Nec habuit omne, quod habere potuit secundum affectionem commodi, quia ex miraculo nõ habuit summum bonum sibi coniunctum quantum potuit coniũgi. Sicut est in simpliciter beatis, & in Christo modo de facto in patria, quia igitur sic fuit potuit aliquid accidere sibi contra affectionem commodi, quod tamen acceptauit, & ita mereri potuit, & præter hoc etiam portio inferior meruit eliciendo operationem circa creata, vt diligendo matrem, & alios bonos in Deum, & malos propter Deum. Ideo, quando dicitur, quòd secundum portionem inferiorem fuit in termino, si intelligatur omnimodo in termino falsum est.

Ad secundum cum dicitur, quòd meritum complete, non est nisi in superiori portione. Dico propter argumentum, quòd Christus meruit secundum portionem superiorem, & secundum omnem actum eius. Hoc tamen est difficile tenere propter alios beatos, qui tunc videntur posse mereri infinitum. Probo autem illud, quia omnis actus acceptatus à Deo, tanquam actus bonus, & laudabilis, pro quo Deus velit aliquid retribuere illi, cuius actũ acceptat, vel alteri, pro quo fit est meritorius. Huiusmodi est omnis actus Christi secundum naturam humanã. Etiam actus beatificus quo secundum portionem superiorem fruitur Deo, quia persona illa non secundum omnem conditionem sui fuit simpliciter in termino, ideo potuit Deus omnem actum creatum illius personæ acceptare tanquam dignum aliquo bono pro eo retribuendo illi personæ, si indiguisset, vel alteri, scilicet nobis, pro quibus meruit, & hoc tenendo oportet dicere, quòd si actus beatificus secundum portionem superiorem Christi fuit meritorius, ꝙ non includit contradictionem actũ beatificũ Michaelis, vel alterius beati posse acceptari tãquam aliquid dignum retributione, quod retributum daretur propter meritũ, puta Michaeli daretur aliquid propter actum meritorium custodiæ quam exercet circa me contradictio dico, nõ esset, tamen de facto Deus, non sic acceptat actum illum, quia persona illa est totaliter extra statum merendi secundum totum subiectũ, non sic Christus, sed secũdum aliquid fuit in statu viatoris, vt propter hoc omnis actus eius creatus acceptus erat, & meritorius illis, pro quibus offerebatur Deo.

Sed quomodo hoc, ex quo fuit extra viam secundum portionem superiorem, non videtur, quòd secundum illam posset mereri plus quam alius beatus in patria.

Respondeo, sicut meritum non respicit, nec consistit tantum in ipso actu elicito, sed in conditionibus aliquo modo personæ, siue suppositi elicientis. Sic acceptatio diuina non solum respicit actum, sed conditiones accidentales suppositi elicientis.

Exemplum, aliquis offendit me, veniunt duo, & rogãt pro offensa veniam tertij offendentis. Pono, quòd vterq; æquè gratiosè & efficaciter roget, rogatio est causa, quare demitto offensam, formaliter loquendo, tamen aliqua accidentalis conditio potest esse in alterius illorum supposito, propter quam citius, & magis dimittam offensam propter rogationem vnius quam alterius, puta quòd sit amicus, vel aliquid tale, & tamen supplicatio est causa præcipua, quare offensam dimitto. Ita in proposito, quòd persona sit secundum aliquid extra simpliciter terminũ est aliqualiter causa quare eius actus etiam beatificus est meritorius, & non alterius, scilicet angeli vel animę Petri, & maximè cum talia dependeant ex liberalitate diui-

A na acceptante vnum actum, & non alium: non tamẽ est contradictio vtrumque acceptari tanquam meritorium secundum viam istam, quod videtur difficile.

Sed tunc vltra posset esse dubium, an fruitio respectu verbi in se sit actus meritorius, vel actus ille, vt tendit in obiecta alia relucentia in verbo, scilicet vt dilexit matrẽ visam in verbo, & alios electos, ita visos propter Deum, & in Deum, & alios inimicos propter Deum.

Et posset dici, quòd vtroq; modo, & maximè, vt actus tendit in alia obiecta à Deo visa, & dilecta ibi.

Habemus, igitur quòd tripliciter potuit mereri: eligatur via magis grata.

EST IGITVR videndum, an potuerit mereri in primo instanti, & potest dici, quod sic. Nec video oppositum, quia omne habens actum primum perfectũ, & obie- B ctum præsens in ratione obiecti, si non impeditur, & nõ sit actus eius secundus successiuus, sed permanens potest agere pro quocunque instanti, si omnia ista concurrant: quia non plura requiruntur ad actum, & hæc omnia fuerunt in Christo in primo instanti cõceptionis, scilicet potentia perfecta gratia. Obiectum pręsens per intellectũ, scilicet tota Trinitas, cui poterat velle bonum propter se, & non impediebatur, & actus volendi est permanẽs, ergo.

Contra rationem hanc insto, vt magis declaretur. Et probo, ꝙ adhuc omnibus istis positis, non esset actus meritorius, quia ad talem actum requiritur deliberatio, & electio: electio autem præsupponit syllogismum practicum, & discursum, & discursus moram. Erit enim actus meritorius electiuus, ergo.

Respondeo, huiusmodi discursus, & syllogizatio pra- C ctica est ad hoc, quòd habeatur actus electiuus voluntatis, & facto iudicio per cognitionem practicam voluntas eligit, & quando voluntas eligit ratio practica non discurrit: quia facta conclusione practica sententiat de eligendo, si ergo sententia vltimata possit haberi sine discursu præcedente, ita perfectè poterit voluntas libere eligere in instanti, sicut præcedente illo discursu, sed perfectus in cognoscendo non discurrit, sicut artifex in citharizando perfectus, non discurrit in percutiendo chordas, nec syllogizat, alias videretur imperfectus. Hoc habetur tertio Ethic. c. 10. cum igitur Christus a principio suæ conceptionis fuerit perfectus in cognitione omnium saltem abstractiua, potuit sine tali syllogizatione eligere, quia electio de se est actus simplex.

A.l 2. Physi. tex. ca. 86.

HOC VISO videndum est quid meruit, & dico, D quòd non meruit sibi fruitionem: quia si sic, aut operatione elicita circa ea, quæ sunt ad finem, aut circa ipsum finem. Non primo modo: quia primum actum habuit, circa finem fruendo prius, scilicet, quàm aliquem actum haberet circa aliquid quod est ad finem, & si meritum fuit circa aliquod, vel aliqua obiecta visa in verbo, vt dictum est secundum viam præcedentem, vel circa matrem, vel circa electos multos volendo eis beatitudinem, naturaliter tamen præcessit operatio circa ipsum finem, scilicet, Trinitatem, vel essentiam in tribus. Nec actu fruitionis, quo fruebatur Trinitate meruit eãdem fruitionem: quia hoc non esset aliud dicere, quàm meruit fruitionem, quia habuit fruitionem, vel meruit, quia Deus dedit actum, quod nihil est dicere, quia nullus actus est meritorius sui ipsius, licèt possit esse alterius, igitur Deus liberaliter, sine E aliquo merito præcedente coniunxit voluntatem istam per fruitionem vltimo fini, & ita non meruit sibi fruitionem. Vnde Aug. 13. de Tri. c. 9. dicit, quòd summa gratia est, quòd homo in vnitate personæ est Deo coniunctus, & quãuis loquatur de gratia vnionis, idest, gratuita Dei voluntate vniente, tamen ad vnionem istam concomitanter, sequitur gratia fruitionis de facto, ideo fuit summa gratia, sine meritis præcedentibus.

Vide D. Th. 3. par. q. 19. art. 3. & 4.

Sed contra, gloriosius est habere pręmium pro merito, quàm sine merito, igitur ponendum est in Christo.

Præterea. Prioritas naturæ videtur sufficere ad meritum, cum igitur inter voluntatem, & actum elicitum possit esse prioritas naturæ, videtur, quòd hoc sufficeret ad merendum fruitionem, vel idem actus, vt prior natura seipso potest esse meritorius respectu suipsius.

Vide D. Th. vbi supra.

Ad primũ istorũ cum dr̃, ꝙ gloriosius est, &c. Dico, ꝙ

verum est de premio, quod potest haberi ex meritis, sed F hæc coniunctio animę Christi cum Deo per actum fruitionis fuit tanta, & tam excellens, quòd ad ipsam non potuit præcedere meritum, & nobilius est habere actum ad quem non potest præcedere meritum ex liberalitate dantis, quàm habere actum debiliorem cum multo merito præcedente. Et videtur hoc rationabile, quia sicut Deus creauit in esse naturæ aliquam naturam, puta naturam angeli, ad quam creandam non potuit cooperari causalitas causæ secundæ propter perfectionem talis naturæ, ita in genere moris creauit Deus aliquem actum beatificum ad quem non potest esse actus aliquis meritorius prior, & huiusmodi fuit actus beatificus animæ Christi, & hoc propter nobilitatem, & excellentiam actus, & modi habendi actum, quia immediatè antequam haberet aliquem actum circa ea, quæ sunt ad finem.

G Vide. 21 di 1. cōtra D. Tho.

Aliter dicitur ponendo, quòd actus illę potuerit cadere sub merito, & si gloriosius fuisset habenti actum meruisse illum, quàm non meruisse: non tamen simpliciter est gloriosius: quia decēs est propter alios beatos, & propter perfectionem illius status, quòd illic inueniantur omnes gradus principales in actibus beatificis, vt actualis beatitudo Christi sit maior beatitudine omnium creaturarum, nam ibi sunt aliqui beati, qui nunquam fuerunt inimici actualiter peccato actuali, vt multi innocentes, & multi alij, qui aliquando fuerunt inimici, vt mortaliter peccantes, & postea pęnitentes. Est ibi etiam Beata Virgo Mater Dei, quæ nunquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione originalis, fuisset tamen, nisi fuisset præseruata, igitur decens fuit quòd esset beatitudo alicuius personæ, sine omni merito præcedente: H nec ideo anima Christi fuit in gloriosior: quia si actus potuisset cadere sub merito anima illa potuisset mereri illum, nisi fuisset præuenta actu beatifico. Et sic præuco... ex liberalitate dantis est maioris nobilitatis, sicut si mihi daretur illud, quod habeo in fine totius laboris meritorij nunc, & illud magis est ad decorem status beatorum, vt dictum est.

A. l. passibiles.

Ad secundum dico, quòd prioritas naturæ potentiæ præcedentis actum non sufficit, quia non est meritū, nisi in aliquo actu vel passione accepta, sed voluntas, vt prior natura non habet aliquem actum, vel passionem acceptā a voluntate ratione cuius potuit mereri actum beatificū, quia ille actus pręcessit omne meritum, nec idem actus est meritum, & pręmium, quia alterum excedit, vt pręmium. Tum etiam, quia hoc esset dicere, quòd meruit: I quia Deus dedit meritum, licèt idem actus in Christo possit esse pręmium sibi, & cum hoc meritorius alijs, vt dictum est.

Præterea. Talis dist. non est nisi rationis considerantis actum illum diuersimodè, quę non sufficit ad actum meriti, & pręmij.

Sed nunquid meruit sibi impassibilitatem animæ, & corporis? Magister dicit in litera, quòd sic.

Contra, illud quod infuisset, si non fuisset per miraculum impeditum, quātum est ex ratione sui ante omnem actum causatum illius personæ, non cadit sub merito illius personæ, sed gloria & impassibilitas corporis, & animæ infuissent in primo instanti vnionis, nisi per miraculum fuissent prohibita, ergo.

K Potest dici piè sentiendo cum Magistro, & piè glosando, quòd quamuis nō meruerit directè impassibilitatem vtriusque, meruit tamen ammotionem impedimenti, propter quod non infuerunt statim, scilicet, desitionem miraculi prohibentis redundantiam gloriæ in portionem inferiorem, & in corpus, de alijs quæ possent hic tangi, scilicet, quid meruit, & quibus dicetur distinctione sequenti.

AD PRIMVM principale cum dicitur, quòd non potuit mereri simpliciter, sicut nec peccare, nego consequentiam in Christo. Nam licet perfecta coniunctio fini perfectè quietans secundum omnem modum ipsum coniunctum, scilicet, secundum affectionem iustitiæ, & secundum affectionem commodi (secundum quod affectione iustitię, vult primo bonum Deo, & secundario sibi, & affectione commodi vult semper sibi bonum, quomodo alij sancti a Christo coniunguntur Deo, quia sunt totaliter extra viam, & in termino) prohibeat sic mereri sicut & peccare: quia tamen affectio iustitię potest separari ab affectione commodi, vt scilicet aliquis affectione justitię summè coniungatur fini, ita quòd nullo modo possit iniustè velle vel peccare, tamen non coniungatur affectione commodi, vt habeat summum bonum commodum summè sibi coniunctum, & intantum possit pati. Primo portio superior in Christo coniungitur Deo per gloriam quietātem illam portionem, & per affectionem iustitię totus homo, vt peccare non posset, potuit tamen pati, quia aliquid accidere potuit contra affectionem commodi, & illud potuit Christus ordinate velle, & acceptare, & ita mereri: & sic patet quòd non est simile de Christo, & beatis.

Ad secundum tenendo, quòd meruit secundum portionem inferiorem. Dico, quòd actus beatificus, & meritorius sunt duo actus, quia unus respiciebat æternum, & alius temporale in ordine ad finem vltimum, nec oportet quòd vniuersaliter omnis actus meritorius sit primo, & immediatè in executione circa Deum, sed sufficit, quod intentione. Vnde in executione potest aliquid immediatius diligi, & finalitèr in Deum reduci.

Hoc dicendo argumentum solutum est. Sed si teneatur, quòd meruit secundum portionem superiorem, tunc potest dici, quòd fuit circa obiecta relucentia in verbo, sicut diligendo electos, & volendo eis bonum. Et quando dicis, quòd hoc non fit uno actu. Verum est, sed duobus. Et cum probas, quòd non, quia portio superior habet actum adęquatum beatificum respectu obiecti beatifici, & non interruptū, igitur non potest simul habere alium actū circa alia relucentia in verbo, nego consequentiam, quia licet actus ille fuerit adęquatus intensiuè, ita vt perfectiorem habere non posset, non fuit tamen adæquatus extensiuè, quin simul alium imperfectiorem habere posset, alioquin nullus beatus posset cognoscere res in proprio genere, quia eadem potentia cognoscit Deū visione beata, & alia in genere proprio.

Resolutio notabilis.

Ad aliud respōdetur in scdo lib. Dico tamē, quod actus fuit contingens in primo instanti. Cōtingens. n. nunquā est formaliter contingens, nisi qñ est, ideo cōtingens, qñ est, contingenter est, non tamen loquor in sensu compositionis. Non enim omne ens, quod est, est necessarium, voluntas ergo in primo instāti, vt prior natura suo actu, ita contingenter elicit actum suum, sicut si per diem pręcessisset actum elicitum. Vnde sicut entia antequam sint, quędam sunt contingentia, & quædam necessaria. Sic etiam quando sunt, quædam sunt contingenter, & quædam necessario. Tamen ad formam argumenti alias respondi. Quære. Vnde non est ratio, quare contingentia sunt contingentia, quia eorum causa duratione præcessit, sed quia causa quādo causat contingenter causat. Tamen potest propositio distingui secundum compositionem, & diuisionem dicendo sic. Omne quod est, quādo est, necesse est esse. Falsa est, & diuisa. Vel sic. Omne quod est, quando est, necesse est esse, vera est, & composita, præterea aliter est fallacia secundum quid, & simpliciter, patet.

Dist. 1. q. 1.

Dist. 39. 1. lib.

Ad aliud cum dicitur quando duæ mutationes sunt ordinatę secundum prius, & posterius, & termini similiter. Verum est si tempore, & tempore, & si natura, & natura. Hic autem tantum est ordo naturæ inter mutationes, & talis est inter terminos.

Ad aliud, cum dicitur quod si Christus potuit mereri in primo instanti, & angelus peccare: de consequente posset esse magna altercatio. Dico tamē pro nunc, quod potuit peccare in primo instanti, & libere, & voluntarie, vt voluntas est prior natura actu elicito, quia habens primum esse perfectum, & obiectum approximatum, si non impeditur, & actus eius sit permanens, potest habere actum. Omnia ista poterant esse in angelo in primo instanti, vt supra dictum est de merito Christi, & æquè tenet de velle inordinato sicut de ordinato. Et hoc est quod August. dicit. 11. de Ciui. cap. 13. Qui sentiunt malum angelum peccasse a principio, hoc est, quod semper fuerit sub peccato, non ex hoc cum Manichæis sen-

nihilominus tamen ponimus alios sensus particulares, & eorum apprehensiones particularium obiectorum distinctarum, sic non obstante, quòd ille appetitus consequens imaginatiuam possit appetere conuenientia omnis sensus particularis, & non appetere disconuenientia: oportet præter illum ponere appetitus distinctos particulares, & est eadem necessitas ponẽdi appetitus distinctos, sicut appræhensiuas distinctas.

Sed quid de naturali voluntate, & libera, sunt ne duæ potentiæ? Dico, quòd appetitus naturalis in qualibet re generali nomine accipitur pro inclinatione naturali rei ad propriam perfectionem, sicut lapis naturaliter inclinatur ad centrum, & si in lapide talis inclinatio sit aliquid absolutum aliud a grauitate, tunc consequenter credo, quòd naturalis inclinatio hominis secundum, quòd homo ad propriam perfectionem est aliud a voluntate libera, sed B primum credo falsum, scilicet, quòd inclinatio lapidis ad centrum sit aliquid absolutum aliud a grauitate, & aliqua potentia qua lapis habeat aliquam operationem in centrum, sicut aliqui imaginantur. Mirabilis enim esset illa operatio, cum non esset dare terminum illius, & esset actio transiens, & cum centrum sit sibi conueniens, non agit actionem corruptiuam eius, nec etiam saluatiuam, quia non posset poni qualis esset illa operatio, vel quis terminus illius, ideo naturalis inclinatio lapidis nihil dicit vltra grauitatem lapidis, nisi relationem. Nec potest poni aliqua operatio, nisi forte respectu vbi conseruãdo proprium vbi, quia forte suum proprium vbi in centro continuè est in fieri, sicut lumen in medio, sed tunc actio illa non est in centrum: quia vbi non est in locante, sed in locato. Tunc dico, quòd sic est de voluntate, quia C voluntas naturalis non est voluntas, nec velle naturale est velle, sed naturale distrahit ab vtroq;, & nihil est nisi relatio consequens potẽtiam respectu propriæ perfectionis. Vnde eadẽ potentia dicitur voluntas naturalis, cum tali respectu necessario consequente ipsam respectu propriæ perfectionis, & dicitur libera secundum rationem propriam, & intrinsecam, quæ est voluntas specifice.

Aliter põt dici voluntas naturalis, vt distinguitur contra potentiam, vel voluntatem supernaturalem, & sic ipsa in puris naturalibus existens distinguitur contra seipsam, vt informatam donis gratuitis.

Adhuc tertio dicitur voluntas naturalis, vt elicit actũ conformem inclinationi naturali, quæ semper est ad commodum. Dicitur autem libera, inquantum in potestate eius est, ita elicere actum oppositum inclinationi, sicut D conformem, & non elicere sicut elicere.

Ad arg. 1. AD PRIMVM principale concedo maiorem, quòd omnis voluntas est domina sui actus.

Et cum dicitur in minori, quòd voluntas sequens motum alterius potentiæ non est domina sui actus, quia subditur illi. Dico, sicut alias in 1. quæst. huius, quòd verbum nullam causalitatem habet super actum voluntatis creatæ in Christo, quam non habeat tota Trinitas. Ideo voluntas creata in Christo non priuatur dominio respectu suorum actuum plus propter vnionem ad verbũ, quàm si non vniretur ei. Tunc vltra ad argumentum secũdum

Dist. 25. & 37. duplicem opinionem in secundo lib. tactam. Si voluntas sit tota causa, & immediata sui actus, dico, quòd non sequitur motũ Trinitatis causantis, cum voluntate actum voluntatis, sed Trinitas tantum ponit voluntatem in esse, & sinit ipsam mouere in actibus suis, ita quod nõ comparatur ad operationem voluntatis, nisi inquantum operabatur ad esse primum voluntatis, & secundum illam opinionem minor rationis est falsa, quòd volũtas in operatione sequatur motum alterius agentis, circa operationem suam. Licèt enim sequatur motum alterius in esse, non tamen in operari, immediatè dico.

Si autem teneatur, quòd voluntas immediatè causet operationem suam, & nihilominus etiam Deus causat immediatè cum voluntate, sicut immediatè causat esse voluntatis, quia vt dixi verbum nullam operationem habet aliam a tota Trinitate, circa actum voluntatis creatæ, denominatus tamen verbum, & non tota Trinitas ab operatione voluntatis creatæ propter vnionem, quæ facit communicationem idiomatum, tunc dico, quòd A. voluntas in Christo, ibi liberè elicit, & dominatur actui suo, sicut voluntas mea suo: quia Deus non operatur ad operationem illam, nisi voluntate liberè agente, & determinante se ad operãdum, & tunc Deus operatur cum ea, licet tamen illic non sit prima libertas, & dominium, sed in voluntate Dei, quæ non habet causam aliam operantem cum ea ad actum suum, sed tamen est ibi tanta quanta potest esse in creatura.

Ad secundum dico, quòd voluntas naturalis, vt sic non est voluntas neque potentia, sed tantum dicit inclinationem potentiæ ad recipiendum perfectionem, non ad agendum, & ideo vt sic est imperfecta, nisi sit sub illius perfectione, ad quam illa tendentia inclinat potentiam, vnde naturalis voluntas non tendit, sed est ipsa tendentia qua voluntas absolutè tendit, & hoc passiuè ad recipiendum, sed est alia tendentia in eadem potentia, vt liberè, & actiuè agat, & tendat eliciendo actum, ita quòd in vna potentia est duplex tendentia actiua, & passiua, tunc ad formam argumenti dico, quòd voluntas naturalis secundum formale, quod importat non est potentia, nec voluntas, sed inclinatio voluntatis, & tendentia, qua tendit imperfectionem.

DISTINCTIO XVIII.

De merito etiam Christi prætermittendum non est, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus meruerit in primo instanti suæ conceptionis.



CIRCA ISTAM decimãoctauam distinctionem, in qua Magister agit de merito Christi, quod processit ex eius voluntate, quæruntur duo. Primo, Vtrum Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis. Et arguitur, quòd non: quia non potuit peccare, igitur nec mereri. (Argum. 1.) Antecedens patet ex distin. decimasecunda, vbi D probatum est, quòd non potuit peccare: Consequentia probatur, quia voluntas coniuncta perfectè fini vltimo, non meretur, aliter beati mererentur. Vel si sic eadem ratione posset peccare, sed voluntas Christi fuit perfectè coniuncta Deo per fruitionem in primo instanti, ergo &cætera.

Præterea. Voluntas Christi semper fruebatur, igitur nunquam meruit. (Argum. 2.) Consequentia probatur, quia aut fruitio, & meritum essent duo actus, aut vnus. Non duo, quia actus fruitionis est actus adæquatus potentiæ, quia volũtas creata fruitur quantum potest, sed vna & eadem potentia, circa idem obiectum non habet actum adæquatum vnum, & præter hunc alium distinctum: quia sic sequitur contradictio, sed primum obiectum meriti est ipse E Deus diligibilis propter se amore amicitiæ volendo sibi bonum, & similiter est obiectum fruitionis, igitur non sunt duo actus, nec vnus: quia de ratione actus meritorij est, quòd contingenter eliciatur, ita quòd voluntas, vt prius natura illo actu possit contingenter elicere actum, vel non elicere pro illo nunc, pro quo elicitur, sed actus beatificus, non elicitur contingenter, sed necessario: aliter non esset beatificus, cum igitur habeant oppositas conditiones, scilicet contingentis, & necessarij, non possunt esse idem actus.

Præterea. Præmium excedit meritum, sicut finis illud, quod est ad finem: quia præmium est finis eius ad quẽ ordinatur, & finis est melior eo, quod est ad finẽ, sed nullus actus Christi secundum naturam creatam põt esse perfectior illo, quo voluntas Christi tendit in Deum, & fruitur eo, igitur talis actus non potest esse meritorius: quia tunc (Argum. 3. Resp. huius arg. potest elici ex q. seq. in resp. ad primũ.)

Sed quid, & quibus meruit. Dico, quod Christus meruit omnibus, qui primam gratiam accipiũt collationem illius, ita quod ibi non cooperatur uoluntas nostra nisi in adultis baptizatis, ubi requiritur aliqua bona dispositio uoluntatis, & hoc fuit potissimum in merito suo, quòd meruit non coniunctos coniungi, & illud obuiat secundo membro distinc. superioris: sed quantum ad gratiam pęnitentialem post lapsum in mortale actuale, licet meritum Christi sit principale in merendo, & totalis causa de condigno, tamen requiritur ibi aliquid a parte recipientis gratiam, vt contritio, & compunctio de peccato de congruo.

Similiter dico, quod Christus meruit nobis, vt totalis causa apertionem ianuę paradisi, vt omnibus in gratia decedentibus aperiretur: nec ad ammotionem huius obstaculi intrandi cooperamur ei, siue illud obstaculum fuit originale peccatum, siue aliquod aliud. Quòd patet, quia Abraham fuit tanti meriti sicut aliquis Christianus, qui sit modo. Sed nec Abraham, nec aliquis alius antiquorum patrum: nec etiam beata Virgo potuit amouere obstaculum, quin omnes transirent in limbum, igitur &c. Sed quamuis obstaculum ammoueatur per passionem Christi, nullus tamen actu ingreditur in cœlum nisi cooperetur, & vtatur prima gratia, quam sibi meruit Christus. Similiter patres cooperabantur passioni Christi pręuisę ad habitualem ingressum, vt ammoto obstaculo ingredi possent. Nos autem passioni exhibitæ, & ammoto obstaculo cooperamur ad actualem ingressum nisi impotẽtia excuset, sicut in paruulis quibus Deus dat immediate introitum in cœlum, & ideo habent minimam gloriam.

SED HIC SVNT quædam dubia, si enim omnibus electis meruit Christus primam gratiam, igitur meruit eam primis parentibus, & ita primum, scilicet collatio gratię in antiquis patribus præcessit meritum Christi, quo illis meruit illius gratiæ collationem, & per eandẽ rationem posset dici secundum Magistrum sententiarũ lib. 2. quod angeli primo receperunt pręmium, & deinde ipsum meruerunt per bona velle elicita circa custodiam nostram.

Dist. 5. in fine. Præterea. Si passio Christi, vt præuisa ab ęterno, & accepta Trinitati fuit meritoria, & ratio conferendi gratiã patribus antequam passio exhiberetur in effectu, eadem ratione passio Christi ab æterno præuisa, & accepta Trinitati potest esse ratio prædestinandi alios, & ita prædestinatio electorum potuit habere causam meritoriam.

Ad primum illorum dico, quod meritum Christi præuidebatur ab æterno, & vt sic præuisum acceptum fuit, vt aliquid boni conferretur electis ratione illius antequã exhiberetur, vt scilicet eis qui pręcesserunt exhibitionẽ passionis eius dimitteretur originale, & conferretur gratia. Exemplum de hoc Ansel. 2. cur Deus homo. cap. 16. Esto, quod multi offenderint vnum regem, & pro offensa exulant. Venit vnus innocẽs de sanguine illorum, & promittit facere vnum opus pro rege placitum ei certo die statuto, vt rex remittat eis offensam, & recõcilietur eis, rex acceptando seruitium promissum remittit offensam, & si aliquis eorum deliquerit si satisfacere, & penitere voluerit. Promittit ei iterum offensam illam dimittere: protestando tamen ꝙ nullus eorum, qui fuerũt inimici, intrabunt palatium suum, quousq; seruitium innocentis promissum impleatur. Sic hic: passio Christi hominis innocentis ab æterno præuisa, vt exhibenda in certo tempore, fuit multũ accepta Trinitati, & pro ista omnibus credentibus illam exhibẽdam in tempore remisit offensam, quam contraxerãt ex Adam, & quam postea commiserant si pęnitere voluerint, non tamen acceptauit eam tantum, vt aliquis ingrederetur palatium suum æternum, antequã passio exhiberetur in effectu. Isto modo remisit patribus offensam in circũcisione, sicut nobis in baptismo, sed nullus est ingressus in palatium ante passionem exhibitam.

Ad formam argumenti, cum dicis, quòd si præmium præcessit meritum Christi exhibitum in patribus, igitur in angelis præcedere potuit. Dico, quòd consequentia nõ valet, nec est simile hic, & ibi. Nam generaliter verum

A est, quòd summum bonum ad quod ordinatur meritum, non debet conferri ante meritum exhibitum, & expletum. Summum autem bonum ad quod ordinatur meritum Christi respectu eorũ, pro quibus meruit est ingressus eorum in Paradisum, & ille non dabatur actualiter ante passionem exhibitam, licet pro passione præuisa remitteretur offensa, & daretur gratia illis patribus credentibus passionem exhibẽdam. Summum autem quod angeli mereri possunt per merita sua est gloria, & introitus actualis in regnum, quæ gloria dari non debuit ante merita exhibita.

Vnde quamuis Deus dederit aliquid pro merito præuiso non exhibito, non tamen summum, quod sequitur meritum, quod est apertio ianuę Paradisi, ad cuius obstaculi amotionem, non potuit aliquis nostrum cooperari, B quamuis ad introitũ quilibet adultus cooperetur. Aliud enim est aperire ianuam, & aliud ingredi, & quandoque difficilius est aperire ianuam quam aperta porta introire, ideo ad ingressum possumus cooperari, ad apertionem verò, nec patres potuerunt, nec nos possumus, sed illius præcisa causa fuit passio.

Ad secundum nego cõsequentiam: quia omnes patres prius natura erant prædestinati, quam passio Christi esset præuisa, sicut patet in primo articulo, quæst. voluit enim Deus prius omnes electos habere gratiam, & gloriam, quam præuiderit eos casuros, & prius lapsuros quã præordinaret medicinam contra lapsum, & ideo passio, vt præuisa post pręuisionem lapsus potuit esse ratio remittẽdi offensam, & conferendi gratiam reconciliantem, non autem potuit esse ratio prædestinationis.

C AD PRIMVM principale. Si detur, quòd Christus meruit secundum portionem inferiorem, tunc potest dici, quòd præmium aliorum, quod receperunt pro merito Christi, fuit melius formaliter quam aliquis actus meritorius portionis inferioris Christi, & potuit tale meritum Christi ordinari ad præmium aliorum, sicut ad finem sub fine. Si autem tenetur, quòd meruit secundum portionem superiorem, & hoc, vel circa obiectum æternum, vel circa alia relucentia in verbo, vel vtroque modo, ita quòd omni actu suo meruit secundum modum superius tactum, tunc potest dici, quòd non oportet semper præmium excedere meritum, nisi quando idem meretur pro seipso: sed si nobilior mereatur pro ignobiliori, tunc meritum potest excedere præmium. Quando enim meretur aliquis pro seipso communiter Deus præmiat D vltra condignum, ideo præmium excedit tale meritum eius. Ad arg. 5.

Ad 2. Ad secundum cum dicitur meritum Christi est finitum, peccatum est infinitum, ergo non potuit meritoriè auferre peccati reatum. Dico, quòd & si Christi passio, & meritum ipsius totum sit formaliter finitum, quia tamen coniunxit per gratiam, & gloriam obiecto infinito, ideo potuit delere peccati reatum, siue peccatum auertẽs a bono infinito. Et cum dicis, quòd non: quia peccatum illud erat infinitum, si intelligis, quòd erat malum formaliter infinitum intensiuè, falsum est: tunc enim oporteret ponere summum malum, & Deum Manichæorũ. Et cum probas, quòd tantum est peccatum quantus est ille, in quem fit: si ly tantum, & quantum, referantur ad rationes formales vtriusque in se, falsum est, tamen se- E cundum terminum, a quo auertit peccatũ, sortitur quandam denominationem extrinsecam, vt sicut quadam denominatione extrinseca actus beatificus Michaelis dicitur infinitus, quia coniungit termino ad quem infinito, in se formaliter tamen actus est finitus: sic peccatũ mortale, quia auertit a termino, a quo infinito sortitur quandam denominationem extrinsecam. Grauius enim peccatum est peccatum in Deum, quàm in alium, & in regẽ terrenum, quam in militem suum, nunquam tamen potest esse, quòd sit formaliter infinitum malum. Exemplũ aliud, si ponatur per impossibile infinitum corrumpi diceretur, quòd illa corruptio esset infinita nõ quidem intensiue, & formaliter, sed ratione termini, a quo corruptionis, quia corruptio inciperet ab infinito, sic in proposito, quia peccatum auertit ab infinito, &c.

Vnde breuiter dico, probabiliter opinando ꝙ tanto

amore

amore intensiuè potest aliquis sanctus ferri in summum F bonum diligendo, quanta inordinatione intensiua auertebatur, & quantum vnum abduxit a termino, a quo tantum aliud coniungit ei, & maximè hoc est verum de amore animæ Christi.

Ad 3. Ad tertiũ cum dr̃, qđ pœna debita mortali est infinita: verum est si volũtas finaliter maneat in pc̃tõ illa pęna est infinita extensiuè, & hoc quia subiectum manet semper Eccle. 11. sub culpa, & hoc est ex ordinatione diuina, quod vbi ceciderit lignum, ibi erit, non quin Deus possit punire aliter peccatum illud. Vnde si Deus puniret animam per diem tantum pro culpa mortali, & post annihilaret animam non faceret iniustitiam, tunc ad formam pœna est infinita extensiuè ex ordinatione diuina, nõ tamen quin aliter posset punire peccatum, si vellet.

Ad 4. Ad quartũ dico, quod bonum velle Christi, vel passio G eius considerata secundum se formaliter posset recompensari per aliquod bonum finitum sicut ipsum, vel ipsa fuit non nisi finitum in se, præmiat tamen Deus vltra condignum, ideo potest ratione alicuius bonitatis, & personæ patiẽtis acceptare bonum, velle Christi & eius passionẽ pro infinitis, quia tantum, & pro tot valet quantum, & pro quot acceptatur a Deo. Quamuis autem posset acceptare passionem illam pro infinitis, non tamẽ infinitæ, quia non potest diligere aliquod creatum a parte diligibilis infinitę, quia non est infinitum, de facto tamen non fuit accepta nisi pro electis, quia pro eis tantum fuit oblata a Christo, efficaciter dico.

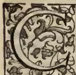
Per idem patet ad vltimum, quia nõ meruit omnibus quantum ad efficaciam, quia ex intentione acceptantis, & offerentis passionem, seu bonum velle Christi fuit accepta, & oblata pro electis, & prædestinatis tantum, & non pro alijs.

DISTINCTIO XX.

Si vero quæritur, &c.

QVÆSTIO. I.

Vtrum necesse fuerit genus humanum reparari per passionem Christi.



IRCA ISTAM vigesimã dist. In qua Magister agit de conueniẽtia, & modo passionis, quæritur vnum. Vtrum scilicet necesse fuerit genus humanum reparari per Ad arg. 1. passionem Christi. Quod nõ, quia si nobilius ens lapsum non necesse est reparari per passionẽ Christi, nec minus nobile, sed angelus, q. est nobilior homine, lapsus est, & non est necesse ipsum reparari passione Christi nec alia, igitur nec hominem.

D. Th. pręsenti di. q. 5. in sol. 3. arg. Respõdetur ad hoc dupliciter. Primo, quia nõ tota natura angelorum cecidit sicut hominum, & ideo ne tota species hominum periret, necesse fuit hominem reparari, & non angelum.

Quęre ma. dist. 21. 2. Vide Th. 3. di. 2. q. 4. Contra, si quilibet angelus est alterius speciei ab alio sicut dicunt sic respondentes, tunc tot sunt species quot K indiuidua, & quęlibet species est nobilior specie humana secundum se, cum igitur multi angeli ceciderunt maius inconueniens est tot species non reparari, sed perire in æternum, quam vnam speciem infimam, cuiusmodi est tota species humanam respectu cuiuscunque angeli, & maxime respectu tot cadentium.

Confirmatur, quia si essent duo cęli, & alterum annihilaretur, & essent multæ muscæ, & annihilarentur, dicere, quòd necesse est speciem muscarum reparari, & nõ cœlum friuolum videtur, cum cęlum sit multo nobilius: sic hic de comparatione angelorum cadentium, & hominum

D. Th. I 3. di. 1. q. 2. Ideo aliter respondetur, quod quia homo alterius tentatione cecidit, scilicet Diaboli. Angeli non, sed propria voluntate solũ, ideo debuit homo reparari, & non angeli. Vnde Ansel. 2. Cur Deus homo c. 21. Sicut angeli ceciderunt nullo alio nocente, ita nullo alio adiuuante surgere debent.

Contra. Factum est prælium magnum in cœlo &c. Apoc. c. 13. Ergo videtur, quòd sicut draco pugnauit cum Michaele sic eum tentauit.

Præterea. Videtur, q̃ draco, i. lucifer peccando tentauit alios sibi consentientes.

Pręterea. Ad principale, quilibet actus Christi sufficiẽs fuit ad redimendum genus humanum, igitur non fuit necesse redimi hominem per passionem. Antecedens probatur, quia actus est laudabilior passione, quia laus consistit in actu, modo illa passio Christi non habet, q̃ sit sufficiens meritorie nisi in relatione ad personam verbi. Eo autem modo, & actus eius elicitus in relatione ad verbũ fuisset sufficienter meritorius.

Præterea, 2. Ethic. capit. 5. Passionibus, nec laudamur, nec vituperamur. Igitur videtur, quòd passio non sit meritoria, sed actio.

Præterea, Ansel. 2. Cur Deus homo. cap. 14. approbat dictum discipuli sui, quòd minima læsio illius personæ fuit peior quam peccatum omnium hominum sit malũ: sed quanto pęna satisfactoria dummodo esset sufficiens posset esse minor læsio illius personæ, tanto conuenientior esset, igitur non necesse, nec decens fuit hominem redimi morte Christi, cum minor pœna suffecisset.

Præterea. Per passionem Christi non potuerunt redimi occidentes Christum, igitur nec genus humanum. Antecedens probatur, quia tantum malum erat actio illorum priuans vitam Christi, quantum bonum erat vi- H ta Christi, & tunc tanta erat inimicitia occidentis, quanta erat amicitia Christi reconciliantis, igitur vita quam posuit moriendo, non sufficit ad redimendum peccatum occidentium, quia meritum debet excedere culpam, & reatum si sit satisfactio.

Contra, Ansel. 2. Cur Deus homo. cap. 15. Ecce vides, quomodo rationabilis necessitas exigat ex hoĩbus perficiendum esse ciuitatem supernam, nec hoc fieri posse nisi per remissionem peccatorum, quam nullus homo habere potest nisi per hominem, qui idẽ ipse homo sit, & Deus atq; morte sua Deo homines peccatores reconciliet: expresse enim videtur dicere, quòd necesse erat hominem redimi per mortem Christi. Idem potest haberi ibidem, cap. 3. & 16.

AD ISTAM QVÆSTIONEM, quæ est mere Theologica, propter quam solum videtur Ansel. fecisse I totum librum, Cur Deus homo, & ibi videtur eam soluisse, primo videndum est secundum Anselmum, quòd necessarium fuit hominem redimi. Secundo, quòd non potuit redimi, sine satisfactione. Tertio, quòd facienda erat satisfactio a Deo homine. Quarto, quòd conuenientior modus fuit hic, scilicet per passionem Christi.

Primum ostendo, secundum eum, quia Deus, & natura nihil faciunt frustra, sed frustra fieret creatura rationalis, nisi posset summum bonum propter se amare, & ei per cognitionem, & amorem, propter se inhęrere, aut ergo Deus deducet hominem ad hunc finem, aut non. Si non, frustra igitur factus fuisset. Si sic eum iam lapsus fuerit per peccatum, necesse est ipsum reparari. Hoc cap. 1. 2. Cur Deus homo, & ideo in 4. capit. concludit. Ex his est facile cognoscere, quòd aut hoc perficiet Deus, de natura humana, quod incepit, aut in uanum fecit tam sublimem naturam. 3. de Anima. tex. 45 K

Secundum probat sic, capit. 24. & 25. primi libri, Cur Deus homo. Iniustus est omnis, qui non reddit Deo, qđ debet: quia iniustus est etiam, si non reddat homini, quod debet: sed nullus iniustus admittitur ad beatitudinem æternam, igitur qui non soluit Deo, quod debet, non saluabitur: sed omnis peccator abstulit à Deo honorem sibi debitum. Igitur quousque satisfecerit est debitor, & iniustus, ergo.

Si dicatur contra hoc, quòd non oportet hominem esse iniustum, licet non satisfecerit, quia potest excusari per impotentiam. Potest etiam remitti offensa per summam misericordiam Dei remittentis, sine satisfactione. Ipse excludit vtramque responsionem. Primo primam dicẽs, quòd

sentiunt ponentibus unum Deum malum, & ita non esset Deus auctor illius mali, sic igitur secundum tenentes, quod peccare potuit in primo instanti diceretur, quòd peccasset non inquantum effectiue a Deo, sed vt est de nihilo. Alias eius peccatum redundaret in Deum.

S. Bon. lib. 2. di. 44. ar. 1. q. 2.

Et cum dicis, quòd omnis effectus coæuus causæ secundæ est a causa prima, & sic peccatum angeli esset a Deo sicut ignis est a Deo, ita & calere. Dico, quòd illa propositio sic vera intelligenda est de positiuis, & non de priuatiuis, peccatum autem formaliter est priuatio boni, quod deberet inesse actui elicito quando elicitur, & non inest.

Aliter potest dici, quòd propositio est falsa, scilicet quod omne coæuum causæ secundæ effectiuę inest sibi a causa sua, quia non est contradictio de opposito. Vnde si Deus crearet, vel agens creatum generaret solam subiectam ignis illa hæret in se causalitatem respectu quantitatis, & caloris. Vnde in eodem instanti temporis, in quo esset secundum substātiā, esset quantus, & calidus, quamuis nō in eodē instanti naturæ: posito etiā quod generās ignem annihilaretur, ita quod nunquam esset nisi per vnum instans. Vnde posito, quòd generaretur calidus, quod non posset generare in se calorem alium in eodem instanti. Hoc nō esset ratione alicuius cōtradictionis, sed solum, quia duo accidentia eiusdem rationis non possunt esse in eodem subiecto, quòd tamen est falsum fundamentum.

Præterea. Non est verum vniuersaliter, quòd sicut generans dat substantiam rei, ita dat accedentia. causaliter immediate, sed si verum sit hoc non est verum nisi in generatione vniuoca, in proposito autem nihil valet, ideo potest substātia esse a Deo, & actus maxime, quo ad deformitatem potest esse a voluntate ipsa.

Ad illud Ansel. Ipse videtur fingere vnum angelum factum in affectione commodi non in affectione iustitiæ, ita, quòd si deficiat sibi esse primum affectionis iustitiæ, & tuoc dicit, quod non posset habere primum velle de se, vocando primum velle esse primum affectionis iustitiæ: Et quid mirum? Nec talis angelus si fieret, posset mereri plus, quam bos: sequeretur enim effrenate apprehensionem intellectus, sicut nec appetitus sensitiuus. Et hoc affectione commodi. Vnde in angelo, & homine ipsa voluntas secundum affectionem iustitiæ, & commodi est totale principium perfectum in esse primo respectu actus volendi.

Ad rationem autem eius cum dicit: si habet primum velle a se, aut hoc esset volendo, aut non volendo. Dico, quòd si intelligas volendo actu elicito, na quod non potest habere actum elicitum volendi nisi præuia volitione sua, qua mouet se ad volēdum falsissimum est, immo iretur in infinitum, & non esset dare aliquod velle, sicut nec primum velle, sed dum vult aliquid actu elicito saltem prius natura vult habitualiter sic se velle, idest prius habet principium volendi inesse primo quo vult actu elicito, & istæ est sensus verus, & quia angelus a Deo factus non habet a se tale principium: ideo dicit, & bene, quod non potest habere primum velle a se accipiēdo velle pro perfecta voluntate in esse primo, & si hoc probat concedatur.

Ad aliud cum dicitur, quòd in primo instanti fuit in angelo motus naturalis rectissimus, &c. Dico quod si concludit de primo instanti, & de quolibet, quia in quolibet instanti motus naturalis est prior ipso actu libere elicito saltem natura, & vt est sic prior est rectissimus, & ita non potest in eodem instanti obliquè velle per actum libere voluntatis, & ita in nullo instanti peccabit voluntas, ideo dico ad argumentum, quod motus naturalis nō est aliquis actus elicitus, sed solum dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum, & illud nihil reale aliud a voluntate dicit, sed si est relatio est idem voluntati per identitatem realem, nec separari potest sine contradictione, & ideo in dæmonib' manet ille mot' sic rectissimus, sicut, & natura, quia non est realiter aliud a voluntate, licet non sit idem sibi formaliter. Vnde ille motus non est nisi habitus motus, idest natura in esse primo. Si autē accipias motum naturalem pro actu elicito cōformi tali inclinationi, certē ille potest esse malus, & immoderatus, stāte natura integra, nec actus malus minuit inclina-

A tionem naturalem, sicut nec naturam. Vnde angelus potest esse perfectus in naturalibus quo ad esse primum, & peccare actu secundo elicito, & inordinato.

DISTINCTIO XIX.

Nunc ergo quaramus, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum Christus meruerit omnibus nobis gratiam, & gloriam, & remissionem culpæ, & pœnæ.



B CIRCA secundum, quod pertinet ad distinctionē decimam nonam, vbi quæritur: Vtrum Christus meruerit oibus nobis gratiam & gloriam, & remissionē culpæ, & pœnæ, &c. Arguitur, quòd non: quia præmium excedit meritum, & meritum ordinatur ad premium, sicut ad finē, sed præmium omnium aliorum non excedit meritum Christi, igitur meritum Christi non ordinatur ad illud, sicut ad finem, cum sit nobilius, quā illud premiū, ergo. Argum. 1.

Præterea. Meritum Christi fuit quoddam bonum finitum, cum fuerit eius secundum naturam humanam, sed peccatum aliorum fuit infinitum malum, quia tanta fuit offensa, & peccatum quantus est ille, qui offenditur, siue contra quem peccatur, vel a quo per ipsum separatur, ille est infinitus, scilicet Deus, igitur cum finitum non sit proportionatum infinito, nullum meritū Christi potuit mereri deletionem offensę. Argum. 2.

C

Præterea. Per idem potest probari, quòd non meruit deletionem pęnę pro reatu infinito aliorum, quia pęna, quę debetur illi peccato est infinita, & meritum Christi finitum, ergo. Argum. 3.

Præterea. De possibili possunt esse homines infiniti, si mundus, & generatio semper duraret, & quilibet natus de Adam contraheret originale peccatum, igitur foret tunc in mundo in post sumendo infinita culpa, igitur cū meritum Christi fuerit finitum, non sufficisset pro remissione offensę, & collatione gratię, & glorię omnium.

D Præterea. Si sufficeisset ad merendum omnibus gratiā, & gloriam omnibus conferretur gratia, & gloria, quod falsum est, quia multi sunt vocati, pauci vero electi: quia pauçus est numerus fidelium, nec omnes fideles, vel baptizati saluantur. Argum. 4. Math. 20. & 22.

Contra, Leo Papa in Sermone de Natiuitate, sicut a reatu nullum liberum reperit, sic liberandis oibus venit. Rō oppos.

AD QVÆSTIONEM dicitur, quòd meritum Christi potest dupliciter considerari, scilicet secundū sufficientiam, & secūdum efficaciam. Primo modo meruit omnibus deletionem culpæ, & collationem gratiæ, & gloriæ: sed secundo modo, non scilicet secundum efficaciam, quia non omnes consecuti sunt redemptionē. Meritum enim Christi, vt dicunt, habet quandam infinitatē ex supposito Christi, quod eliciebat, & exercuit operationes illius naturę assumptæ, & ideo vita illius suppositi, & operationes fuerunt bonum infinitum, propter quod, & mors, & passio, & alię operationes habuerunt quandam infinitatem, vt sufficerent pro infinitis peccatis delendis, & infinitis gratijs, & glorijs conferendis. S. Tho. 3. part. q. 48. Ire Heur. quol. 5. q. 10 & alios antiquos.

E

Confirmatur hoc per Ansel. 2. Cur Deus homo. c. 14. vbi vult, quòd homo deberet potius eligere omne aliud à Deo destrui, & perire quam mortem, vel aliquam læsionem inferre illi homini, quia vita eius erat tanta, vt in infinitum esset plus amabilis, quam peccata etiam infinitorum hominum, si esse possent, sint odibilia, ideo eius mors fuit sufficiens pro redemptione omnium, & multa dicit ibi de excellentia vitæ, & per consequens de acceptatione mortis, quia tantum acceptatur mors pro illis redimendis quantum valuit vita illius, sed vita eius fuit ita amabilis, vt homo potius deberet eligere omnia peccata mundi cadere supra se, quam scienter aliquam violentiam

quòd impotentia excusaret, si in ipsam non spontè se deiecisset homo peccando, quia igitur sic se in impotentiam proiecit, ideo ipsa impotentia est peccatum, quia debet eã non habere. Debet enim posse reddere honorem Deo, quem abstulit, & ideo si per peccatum facit se impotentem ad reddendum non excusatur, sed vituperatur, & ponit exemplum. Si Dominus præcipiat seruo facere aliquod bonum opus, & præcipiat sibi, ne se præcipitet in foueam sibi monstratam, de qua non poterit surgere. Si seruus spontè projciat se in foueam contemnens mandatum Domini sui, vt sic non posset perficere opus sibi præceptum a Domino, non excusatur ex impotentia: quia ipsam impotentiam ipse fecit sibi. Sic in proposito impotentiam satisfaciẽdi fecit sibi homo per peccatum, ideo ex impotentia non excusatur, sed est ei peccatum, & iniustitia, nullus autem iniustus admittitur ad beatitudinem, quare oportet satisfacere, vt fiat iustus.

Secundum excludit sic, cum dicitur, ꝙ remittitur per misericordiam. Quæro aut remittitur debitum, vt non teneatur ad reddendum Deo honorem quem peccando abstulit, & hoc propter impotentiam reddendi, quia non potest reddere, aut dimittit pœnam pro peccatis dando beatitudinem. Si primum detur: illud non est aliud dicere: nisi quòd Deus dimittit debitum, quia homo reddere non potest, talem autem misericordiam attribuere Deo derisio est. Si autem remittat pœnam, & facit hominem beatum, tũc beatificat hominem propter peccatum: quia scilicet habet impotentiam reddendi, & satisfaciendi, quam debet non habere, quod est habere peccatum.

A. l. honorem debitum sibi dimitti quẽ habere nõ potest.

Tertium, s. quòd illa satisfactio, quę debebatur non potuit fieri ab homine puro. Probatur 22. c. lib. 1. Nullus satisfacit pro peccato hominis, nisi reddat aliquid maius eo, pro quo peccatum facere non debuerat, sed pro omni eo quod est extra Deum, vel esse potest non debuit peccasse, igitur non potuit satisfacere, nisi redderet Deo aliquid maius omni creatura facta, & possibili fieri. Sed maius omni creatura simul sumpta sicut arguit ibi non potest reddere purus homo, igitur oportet Deum satisfacere pro peccato.

Præterea. Ad idem si homo peccator reddat Deo solũ illud, quod debet si esset innocens, & nũquam peccasset, non est satisfactio pro peccato, sed omnia quæ potest homo facere, s. Deum honorare, cor Deo humiliter offerre, misericordiam in dando, & dimittendo, & obediẽdo, & quidquid videtur posse, totum debet Deo, etiam si non peccasset. Igitur hoc exhibendo Deo non satisfacit pro peccato, igitur requiritur aliquid maius omnibus his offerri Deo ad hoc, quòd satisfactio valeat, quod non potest fieri a puro homine.

Præterea. c. 23. & 24. lib. 1. arguit ad idem sic. Homo non potest satisfacere Deo pro peccato nisi reddat Deo totum, quod abstulit, sed abstulit Deo quidquid de natura humana Deus facere proposuerat, proposuerat autem de omnibus iustis facere numerum electorum, ad quem numerum perficiendum homo factus est, sed nullatenus potuit hoc reddere homo peccator, quia peccator peccatorem iustificare nequit. Nec decuit, quòd aliquis innocens non descendens ex Adam redimeret nos per mortem nisi Deus, quia tunc non fuisset homo restitutus ad pristinã dignitatem, vt soli Deo seruiret, sed fuisset obligatus illi homini, quasi tantum pro redemptione quantum Deo pro creatione, & ita posset reputare ipsum Deum pro reparatione, sicut verum Deum pro creatione, & præter hoc ille purus homo quantumcunque innocens non potuit satisfecisse, sicut probant argumenta in tertio artic. igitur oportuit esse Deum hominem, quia nullus potuit nisi Deus, nec debuit nisi homo. De ista materia loquitur c. penul. secundi libri, in simili de angelo.

Quartum, scilicet, ꝙ oportuit Christum satisfacere per mortem licet non esset debitor mortis. Probat 2. capitulo Secundi libri sic. Ratio docuit sicut patet in tertio art. ꝙ oportebat illum, qui satisfacere debebat pro hoĩe habere aliquid maius omni eo, quod est sub Deo, quod sponte, & non ex debito deberet homo, vt sicut sponte homo peccauerat per suauitatem se subjciendo diabolo, ita vincat per asperitaté ipsum diabolum, nihil autem asperius, aut difficilius, aut maius sub Deo potest homo ad honorem Dei sponte, & non ex debito pati, quam mortem, igitur Christus homo, qui maior erat omnibus sub Deo per mortem, quam non debuit pati, satisfacere debuit.

Hoc idem patet. ca. 14. 2. lib. scilicet, quod mors sufficit pro omnibus, vbi approbat responsionem discipuli dicens ipsum rectè æstimare in hoc, quod dicit se malle infinitos mundos, si essent, redigi in nihilum, quam offendere Deum, & potius deberet se velle magis omnia peccata, quæ sunt, & fuerunt permittere cadere super se: quam hominem Christum occidere, & concludit sic Ansel. videmus ergo, quod violationi vitæ corporalis huius hominis nulla immensitas, vel multitudo peccatorũ extra personam Dei comparari valet. Hæc Ansel. Quia igitur fuit tam nobilis vita eius, mors eius fuit multum accepta Deo, vt per illam satisfacere posset. Hæc veraciter, vt potui, ex dictis eius collegi.

IN ISTIS DICTIS Ansel. videntur aliqua dubia. Primo enim ipsa conclusio in se videtur dubia, cum velit, quod redemptio non possit esse nisi per morté Christi, & per aliquid sponte oblatum excedens omnem creaturam. Primo probo, quod aliter potuit homo redimi, quam per mortem Christi. Aug. 13. de Tri. cap. 10. Alius modus redimendi hominem Deo non defuit. Eius enim potestati cuncta subiacent, non ergo fuit necessitas in conclusione.

Vide Magister in litera ad hoc.

Præterea. Non est aliqua necessitas, quod Christus homo redimat hominem per mortem, nisi necessitas consequentiæ, scilicet posito, quod ordinauerit sic illum redimere, sicut si curro moueor. Hæc est necessitas consequẽtiæ, sed antecedẽs est simpliciter contingens, & similiter consequens, scilicet me currere, & me moueri. Similiter Christum pati mortem fuit contingens: sicut cõtingens fuit ipsum præuideri passurum, nulla est ergo necessitas nisi consequentiæ, scilicet si præuisus fuit pati patietur, sed tam antecedens quam consequens fuit contingens.

Præterea. Nulla est necessitas genus humanum reparari, igitur nec Christum pati. Cõsequentia de se patet. Antecedens probatur, quia si sic, hoc non est nisi quia homines prædestinati sunt ad gloriam: & lapsi nõ possunt intrare nisi per satisfactioné, sed modo ita est, quod prædestinatio hominis contingens est, & non necessaria, sicut enim Deus ab æterno contingenter prædestinauit hominem, & nõ necessario, quia nihil necessario operatur respectu aliquorum extra se ordinando illa ad bonũ, sic potuit non prædestinasse, nec est inconueniens hominem frustrari a beatitudine, nisi præsupposita prędestinatione hominis, igitur nulla fuit absolutè redemptionis eius necessitas, sicut nec prædestinationis eius.

CONTRA ea, quæ dicuntur in secundo articulo. An homo possit reconciliari sine satisfactione, tangetur in quarto tractatu de pœnitentia, sed dato, ꝙ satisfactio requiratur, non tamen requiritur necessario, quòd satisfaciens sit Deus. Nec hoc probatur. Et quãdo in tertio articulo dicitur, ꝙ non satisfacit quis Deo, nisi offerat Deo aliquid maius formaliter, quam pro quo peccare nõ debuit, quod est maius tota creatura, credo salua reuerentia sua, quod hoc non est verum. Non enim oportuit satisfactionem pro peccato primi hominis excedere totam creaturam formaliter in magnitudine, & perfectione: sufficeisset enim obtulisse Deo maius bonum, quam fuerit malum illius hominis peccantis. Vnde si Adam per gratiam datam, & charitatem habuisset vnum, vel multos actus diligendi Deum propter se ex maiori conatu liberi arbitrij, quam fuit conatus in peccando, talis dilectio sufficeisset pro peccato suo remittendo, & fuisset satisfactum, & tunc propositio illa est falsa: quod debuit offere Deo aliquid maius omni pro eo quo peccare non debuerat: sed sicut pro amore creaturæ, vt obiecti diligibilis non debuit peccare, ita satisfaciendo debuit offerre Deo aliquid maius attingendo per actum obiectiué, quã sit creatura, scilicet amorem attingentem Deum propter se, & ille amor obiectiuè, vt terminatur in Deum excedit amorem creaturæ, sicut Deus creaturam. Vnde sicut peccauit per amorem ignobilioris obiecti in infinitum,

Di. 15. q. 1. Vide dist. 1. & 16. 4. ad hoc.

tum, ita debuit satisfacere per amorem nobilioris in infinitum, & hoc sufficisset saltem de possibili.

Dico igitur, quòd amor quem offerre debet satisfaciendo debet excedere amorem cuiuscumque creaturę, quod verum est, & diligere magis obiectum nobilius satisfaciendo, quam dilexerit ignobilius peccando, tamen ille actus, quo conuertor ad Deum per amorem in sua formali ratione nō est maior omni creatura, nec etiam amor Christi creatus, quo dilexit Deum fuit talis. Vnde ipse vult omnino infinitatem habere vbi nōn est ex formali ratione rei.

CONTRA illud, quod dicit in quarto articulo, q̄ nullus nisi homo debuit satisfacere, hoc non videtur absolute necessarium, quia vnus, qui nō est debitor potest satisfacere pro alio, sicut pro alio orare. Vnde sicut Christus homo innocens nō debitor satisfecit, sic si placuisset Deo potuit vnus bonus angelus satisfecisse, offerendo aliquid placitum Deo pro nobis, quod ipse acceptasset pro omnibus peccatis, quia tantum valet omne creatum oblatum pro quanto Deus acceptat illud, & non plus sicut supra dictum est.

Distinc. 19. ar. 2. Prӕterea. Vnus purus homo potuisset satisfacere pro omnibus, si fuisset conceptus sine peccato sicut potuisset fieri de possibili, operatione Spiritus Sancti, & matris, sicut fuit Christus, & Deus dedisset sibi summam gratiā, quam potuisset recipere sicut dedit Christo sine meritis pręcedētibus ex liberalitate sua: talis enim potuisset mereri deletionem peccati sicut, & beatitudinem. Et cum dicit, quòd tunc obligaremur ei tantum quantum Deo, falsum est: immo simpliciter Deo, quia totum quod ille haberet esset a Deo, obligasemur tamen multum sibi, sicut obligamur Beatę Virgini, & alijs Sanctis, qui meruerunt pro nobis, semper tamen finaliter, & summè Deo tanquam ei a quo aliorum bona procedunt.

Prӕterea videtur, de possibili dico, quòd quilibet potest satisfacere pro se, quia si data fuisset cuilibet homini prima gratia sine meritis sicut modo, licet quilibet sit filius irӕ: cuilibet tamen dat primam gratiam sine meritis proprijs, & tunc meretur beatitudinem, igitur potuit etiā meruisse deletionem culpӕ.

TVNC ad quӕstionem dico, quòd omnia huiusmodi quӕ facta sunt a Christo circa redemptionem nostram non fuerunt necessaria nisi prӕsupposita ordinatione diuina, quӕ sic ordinauit fieri, & tunc tantum necessitate consequentiӕ necessarium fuit Christum pati, sed tamen totum fuit contingens simpliciter, & antecedens, & consequens. Vnde credendum est, quòd ille homo passus est propter iustitiam. Vidit enim mala Iudӕorum quӕ faciebant, & quomodo inordinata affectione, & distorta afficiebantur ad legem suam, nec permittebant homines curari in sabbato, & tamen extrahebant ouem, vel bouem de puteo in sabbato, & multa alia. Christus igitur volens eos ab errore illo reuocare per opera, & sermones, maluit mori quam tacere, quia tunc erat veritas dicenda Iudӕis, & ideo pro iustitia mortuus est, tamen de facto sui gratia passionem suam ordinauit, & obtulit patri pro nobis, & ideo multum tenemur ei. Ex quo enim aliter potuisset homo redimi, & tamen ex sua libera voluntate sic redemit, multum ei tenemur, & amplius quam si sic necessario, & non aliter potuissemus fuisse redempti, ideo ad alliciendum nos ad amorem suum, vt credo, hoc prӕcipue fecit. Et quia voluit hominem amplius teneri Deo, sicut si aliquis genuisset primo hominem, & postea instruxisset eum in disciplina, & sanctitate. Amplius obligaretur ei quam si tantum genuisset eū, & alius instruxisset, & hӕc est congruitas non necessitas. Si autem volumus saluare Ansel. dicamus, quòd omnes rationes suӕ procedunt prӕsupposita ordinatione diuina, quӕ sic ordinauit hominē redimi, & sic videtur procedere, ita quòd Deus ex prӕordinatione non voluit acceptare pro redemptione hominum, nisi mortem filij sui, nulla tamen necessitas absoluta fuit. Vnde in Psalm. Copiosa apud eum redemptio.

(Margin: Vide Ma. litera dis. prӕsenti. c. 1. — Math. 12. & Marc. 3. Luc. 6 & Io. 7. & 9. — Ex hac habetur quā merito Scotus dicitur & Theologorū princeps inter notabiles eius speculationes. — Psal. 129.)

AD PRIMVM principale secundum Apostolum ad Heb. 2. Nusquam angelos apprehendit, sed semen Abrahӕ, tunc dico quòd argumentū illud est bonum sicut

F morale contra illos qui ponunt angelos singulos in singulis speciebus, sed hoc credo falsum, ideo non cecidit aliquas species angelica tota, licet forte de qualibet spēa ciderit aliquis, tunc teneo illam cōclusionem, quod quia tota species humana cecidit, ideo magis debuit reparari.

Alia etiā responsio ibi data sumitur ab Ansel. ideo potest etiam valere, quia homo peccauit suggestione Diaboli quӕ fuit alterius rationis, & suggestione vxoris, & forte nō ita efficaciter fecit angelus malus, quia licet aliqua tentatio fuit alijs ruina Luciferi, tamen non ita efficax sicut hominis a Diabolo. A. l. qui.

Ad secundum concedo absolutӕ, quod per bonū velle potuit satisfecisse, sed tamen aliter voluit. Et cum dicis quod actus sunt laudabiliores passionibus, dico, quod verum est loquendo de actu virtutis, quӕ distinguitur contra passionem, quӕ non accidit ex virtute, & sic loquitur Philosophus: tamen passiones pœnales, & maxime mors, quando est ex actu virtutis accepta, & imperata est laudabilior, quam actus virtutis circa delectabile separatim. Vnde actus virtutis circa tristabile est magis meritorius, quam actus virtutis circa delectabile, & passiones voluntariè concomitantes actum virtutis simul acceptè sunt magis meritoriè, quam actus tantū. Vnde Saluator de Paulo dixit. Ostendendam ei, quanta oporteat eum pati: non dixit quanta oporteat eum agere. Quòd ergo Christus voluit sic pati processit ex amore intenso finis, & nostri quo dilexit nos propter Deum. (Ad 2. — G — Actu. 9.)

Ad 3. Ad aliud cum dicitur, quod minima lęsio istius personӕ fuit maius malum, quam omnia peccata. Hoc probat propositum, scilicet, quod aliter potuisset redimere, quā per mortem, dico quod tamen lӕsio illa sicut, & vita, & illusio valuisset tantum pro quanto fuisset accepta. H

Ad 4. Ad aliud dico, quod peccatum occidentium Christum potuit redimi, tamen Ansel. dicit. 15. cap. 2. Quòd non potuerunt eum scienter occidisse, hoc tamen non credo, sed credo, quòd licet sciuissent eum Deum per vnionem adhuc potuissent eum occidisse, & si hoc fecissēt, adhuc eorum peccatum fuisset remediabile per passionem Christi: quia plus dilexit Deus illā passionem acceptādo, quā odisset eorum malum. Vnde non potuerunt habere actū tam difformem in malitia, sicut fuit bonus bonitate morali actus volūtatis, quo Christus voluit pati, quia actus ille habuit bonitatem nō solum ex potentia volitiua, sed ex summa charitate qua voluit mori, & aliquo modo ex illa persona, sed actus aliorum malus non habuit tantam malitiam ex habitu pręcedente deordinato. Et quod Apostolus dicit. Quod si cognouissent nunquam Dominum gloriӕ crucifixissent. loquitur non de Iudęis, sed de principibus mundi, scilicet de Demonibus: quia si sciuissent eum esse verū Deum non instigassent hoīes ad eius mortem, & hoc pp bonū secuturum ex morte, s. redemptionem hominis, quod bonum nolebant accidere. Vnde primo quando ignorauerunt hoc, instigauerunt Iudęos ad mortem. Postquam vero sciuerunt ipsum esse verū Deū persuaxerunt contrarium. Vnde vxor Pilati misit ad eū dicens. Nihil tibi, & iusto illi. Multa enim passa sum ista nocte in visu propter eum. Bene tamen voluissēt ipsum mori sine redemptione humani generis si fieri potuisset. (I — 1. Cor. 2. — Matth. 27.)

K

DISTINCTIO. XXI.

Post prӕdicta considerandum est, &c.

QVӔSTIO I.

Vtrum Corpus Christi fuisset putrefactum si resurrectio non fuisset accelerata.



IRCA ISTAM vigesimā primā di. In qua Magister agit de statu Christi in morte, & de cōsequentibus corpus Christi post separationem animę. Quӕritur, vnum. Vtrum, scilicet corpus Christi fuisset putrefactum, si resurrectio nō fuisset accelerata. Quod sic. Natura non incipit motum quem terminare non potest (Tex. 8. — Tex. 9 t. c. sequen. — Tex. 3.)

teſt. 2. Meta. & 6. Phy. in fine. terminus autem corruptionis mixti viuentis eſt putrefactio ſecundum Philoſophū. 4. Meth. ſed natura incipit illam in ſeparatione animæ a corpore. Illa enim ſeparatio eſt incohatio ad putrefactionem, & reſolutionem in elemēta, ſicut patet in alijs hominibus. Ergo videtur quod corpus fuiſſet putrefactum ſi reſurrectio non fuiſſet accelerata.

Argum. 2. Lib. 3. c. 19. Præterea. Chriſtus aſſumpſit paſſiones naturæ humanæ viuentis, ſecundum Damaſc. 66. Totum hominem, & omnia quæ ſunt hominis aſſumpſit præter peccatum, ſcilicet eſuriem, ſitim, laborem, dolorem, lachrymas corruptionem mortis, agoniam, timorem, & talia, quæ vniuerſaliter inſunt homini. Omnia enim aſsūpſit, vt omnia ſatisfaceret. Hæc ille, igitur per eandem rationem aſsūpſit paſsiones naturæ mortuæ, quæ naturaliter omnibus inſunt, talis paſsio eſt putrefactio, & reſolutio, ergo.

Pſal. 15. Contra in Pſalmos: Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.

Vide D. Th. 3. par. q. 51. ar. 3. & Vv. di. præſenti & D. Bona. & alios Doc. AD QVAESTIONEM illam reſpondet. Hen. quoli. 12. quæſt. 12. diſt. quòd aliquid eſt futurum, quo ad cauſas naturales ſi non prohiberent, ſed dimitterētur ſuę cauſalitati, quod tamen non eſt futurum, nec euenire poterit propter cauſam ſuperiorē prohibentem cauſas naturales inferiores ſuam cauſalitatem exercere. Et ideo ſimpliciter illud dicendum eſt eſse futurum, quod eſt futurum ſecundum cauſam ſuperiorem vincentem. Non autem quod eſset futurum ſecundum cauſas inferiores, ſi ſuæ cauſalitati relinquerentur. Exemplum de hoc ponitur Iſaiæ 38. de Ezechia cui Iſaias nunciauit mortem, & mortuus fuiſset naturaliter secūdum cauſas inferiores, ſed tamen Deus ab ęterno vidit orationem ſuam, & deuotionē, & lachrymas: ideo prohibuit cauſalitatem cauſarum inferiorum. Et vltra terminum naturalem addidit ſibi 15. annos, vt patet vbi ſupra, ſic dicunt in propoſito, & totum bene vſque huc, quod corpus Chriſti in morte fuiſset putrefactum, quātum eſt ex parte cauſarū inferiorum naturalium, ſi nō fuiſsent prohibitę, quia habuit cauſam intrinſecam reſolutionis, ſcilicet calorem, & humorem, & extrinſecam ſicut alia corpora, ſcilicet calorem frigus, & alia, quarum cauſalitatem prohibuit Deus, & prohibuiſset etiam, ſi corpus illud non fuiſset viuificatum, vſque ad generalem reſurrectionem, & quia illud dicendum eſt eſse ſimpliciter futurum, quod futurum eſt ſecundum cauſas ſuperiores vincentes cauſalitatem inferiorum cauſarum quantum in eis eſset, ideo ſimpliciter dicendum eſt, quod illud corpus nunquam fuiſset putrefactum, & ſecundum illam viam tenendum eſt, & vere, quod etiam illa ſunt ſimpliciter poſsibilia, quæ ſunt poſsibilia ſecūdum cauſam ſuperiorem, nō autem quæ ſecundum inferiorem, niſi ſecundum quid. vſque huc bene dictum eſt.

Sed vltra quomodo fuiſset corpus illud præſeruatum a corruptione, & reſolutione in elementa. Dicit, quod per miraculum non quidem nouum, ſed antiquum, quo ſcilicet illud corpus Chriſti fuit vnitum primo verbo indiſsolubiliter ſecundum Damaſc. lib. 3. cap. 3. vel 49. ſecundum aliam quotationem.

9. Meta. 10. CONTRA probo, quod hoc fuit nouo miraculo, quia naturaliter actiuo approximato naturaliter paſſiuo non impeditis per cauſam ſupernaturalem impedientem, actiuum naturaliter agit in paſſiuum, & paſſiuum naturaliter patitur: & ſi impediatur eius actio per cauſam ſupernaturalem, hoc erit per miraculum nouum, ſicut patet de igne trium puerorum in Daniele, ſed corpus Chriſti in morte fuit naturaliter paſſibile, & reſolubile, quia non fuit glorioſum. (Cap. 3.) Conſtat, nec illa vnguenta, ſcilicet myrrha, & aloes prohibuiſsent ſemper reſolutionem, (Ioan. 19.) quin aliquando alteratio fuiſset inchoata, & terminata, licet non ita cito, ſicut ſi non fuiſſet corpus illud vnctum, & habuiſſet ſibi approximatum actiuum naturale intrinſecum, & extrinſecum non impeditum per aliam cauſam naturalem. Igitur ſi corpus illud non fuiſſet aliquando reſolutum, hoc fuiſset nouo miraculo.

Sed dices, quòd argumentum bene probat, quòd per miraculum, ſed non per nouum.

A Contra, verbum antiquo miraculo, quo primo ſibi vniuit corpus illud, non impediuit paſſionem corporis ſui animati, quia ſtante illo miraculo, corpus illud patitur clauationem, lanceationem, & mortem, immo ſi impediuiſset illius paſſibilitatem ex quo corpus erat paſſibile, hoc fuiſset neceſsario nouo miraculo, ex quo per antiquum non fuit prohibitum, ergo eodem modo ſi prohibuiſset, ſicut prohibuit reſolutionem corporis ſui ex quo fuit reſolubile, hoc fuit nouo miraculo non antiquo.

Præterea. Duplex eſt proceſsus naturæ, vnus, quo ab imperfecto tendit, & proficit imperfectum, & hęc eſt via generationis: alius, quo a perfecto deficit, & tendit in imperfectum. Et hæc eſt via corruptionis, in primo proceſsu. Patet, quòd in ſeminaliter generatis natura incipit a ſemine, & alterando inducit ſanguinem, & vltra B per alterationes ducit ſanguinem in carnem, & oſsa, & hæc in organizationem, & figuram conuenientem animæ. Si ergo verbum vniuiſset ſibi naturam, ita quòd natura habuiſset curſum ſuum, ſ. quòd primo vniuiſset ſibi ſanguinem, & mediante ſanguine ſucceſſiue carnem, & mediante carne carnem organizatam. Si ſic feciſset tunc non impediuiſset curſum naturæ ſucceſſiuum niſi per nouum miraculum aliud ab illo, quo primo vniuit ſibi ſanguinem, quia illo ſtante potuit natura habere curſum ſuum, ideo ſi curſus impediretur hoc eſſet neceſſario nouo miraculo. Eodem modo oportet dicere de proceſsu naturali defectiuo, quia non obſtante primo miraculo quo corpus fuit vnitum verbo, fuiſset corpus naturaliter putrefactum niſi alio miraculo fuiſset præſeruatum.

Præterea. Diuinitas in carne viua non prohibuiſſet C fluxum carnis per ſudores, & labores non obſtante prima vnione, niſi feciſſet nouum miraculum, igitur nec reſolutionem corporis mortui niſi nouo miraculo. Nec dictum Dam. facit pro eo. Non enim loquitur de vnione corporis ad ſuppoſitum, ſed de vnione duarum naturarū in ſuppoſito, quod expreſſe patet per verba ſua. Dicit em̄ ſic in tranſlatione Linco. inuertibiliter, & inalterabiliter vnite ſibiinuicem naturę, neque natura diuina exeunte a propria ſimplicitate, neque vtique humana vertente in diuinitatis naturam. Illa igitur aduerbia inalterabiliter, & inuertibiliter non referuntur ad corpus, & ſuppoſitum, ſed ad iſtas duas naturas, quia vult quòd neutra verſa eſt in aliam, ſed manſerunt diſtinctæ in ſuppoſito. Si enim referantur ad indepoſitionem naturæ a ſuppoſito, ita ꝙ nūquam dimiſerit quod aſſumpſit, & hoc per antiquum D miraculum, tunc antiquo miraculo ſemper conſeruaſſet vnionem partium naturę humanæ, ſ. animæ cum corpore, & ſi vnquam fuerunt ſeparata ſicut fuerunt, tūc oportet dicere, ꝙ nouo miraculo fuit mortuus: ex quo enim antiquo miraculo ſi non ſuperueniſſet aliud ſemper fuiſſent partes inter ſe vnitę ſicut fuerunt in verbo: ſequitur ex quo fuerunt ſeparatę, ꝙ hoc fuit nouo miraculo.

TVNC dico eum eo in primo, non autem in ſecundo. Sed nouo miraculo fuit corpus præſeruatum a putrefactione, ita quòd alia volitione ſecundum rationem voluit corpus vniri verbo, & alia corpus præſeruari a reſolutione impediendo actiones cauſarum naturalium, & non ponitur aliud pro miraculo niſi alia volitio ſecundū aliam, & aliam rationem reſpectu diuerſorum obiectorum, & ſecūdum illam viam plus valet ratio Beati Petri, Act. 2. c. 2. & 13.
E qua probauit corpus eius non eſſe putrefactum, quia ita cito accelerauit reſurrectionem.

Quantum autem ad depoſitionem pro verbo Dam. dico, quòd Chriſtus nunquam aliquam principalium partium depoſuit, ſed ſemper vtraq; fuit ſibi vnita in morte, vide Hen.
tamen licet partes manerent vnitę verbo, non tamen in- & Vv. vbi
ter ſe, & ſecundum hoc poteſt dici depoſuiſſe quod aſſum ſupra.
pſit, quia aſſumpſit totam materiam vnitam, & integratam ex partibus, & in morte talis natura non ſic fuit vnita, & integrata ex partibus, ſicut erat, quando fuit aſſumpta.

Arg. 1. AD PRIMVM principale dico, quòd maior eſt vera ſi natura non prohiberetur a fortiori agente, ſed Deus voluit inchoare motum illum per ſeparationem animæ, quia conſonabat effectui redemptionis, nō autem voluit illum terminari per putrefactionem corporis, quia talis

putre-

putrefactio nullo modo nobis fuisset proficua, quia non meritoria. B.

Ad 2. Per idem ad secundum, quia assumpsit passiones naturæ viuentis: quia illis nobis meruit, sed non naturę mortuę, cuiusmodi est putrefactio, nō quia posset putrefieri, si non prohiberetur per nouum miraculum, sed hoc prohibetur propter commodum nostrum, quia putrefactio nihil nobis valuisset, nec fuit decens, immo fuisset causa erroris, & incredulitatis resurrectionis eius.

Ad 3. Ad illud Psalmus in oppositum. Non dabis sanctum tuum.6.Cor. Verum est de facto, quia sicut volūtate ęterna voluit corpus illud vniri verbo, quod fuit miraculum ita etiam voluit, quod illud corpus inanimatum non putresieret, etiam si resurrectio fuisset prolongata, & etiam ne in illo triduo inchoaretur. Bene enim fuisset ibi aliqua inchoatio resolutionis non obstantibus illis vnguentis G nisi fuisset nouum miraculum. Ad Damas. eodem modo dicendum est.

DISTINCTIO XXII.

Hic quæritur vtrum in illo triduo, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum Christus fuerit homo in triduo.

CIRCA ISTAM vigesimam secundam dist. in qua Magister agit de statu Christi in morte, quantum ad tēpos sequens horam mortis, quæritur vnum. Vtrum, scilicet Christus fuerit homo in triduo. Quod sic. Christus in triduo fuit Christus. Igitur Christus fuit tunc homo. Antecedēs patet, quia idem prædicatur de se. Consequentia patet: quia ex opposito consequentis sequitur oppositum antecedētis. Similiter aliter probatur, ab inferiori ad superius tenet consequentia. Antecedens est inferius ad consequens. H

Arg. 1.

Arg. 2. Pręterea. Christus in triduo habuit humanitatem, igitur fuit homo. Consequentia patet. Antecedēs probatur: quia habuit aīam, & formam hominis, sed forma dicit totam quidditatem rei secundum Philosophum. 7.Meta. & Commen. expresse, similiter Christus habuit totam entitatem humanitatis, igitur humanitatem. Hæc consequentia patet. Antecedens probatur, quia Christus habuit corpus, & animam, & illa sunt tota entitas humanitatis. Nam in morte non corrumpitur aliqua entitas cum mors sit tantum separatio, & dissolutio vnitorum, nō autem corruptio alicuius absoluti. Hoc dicit Dionysius. Ecclesiasticæ hiera. & Damasc. cap. 73. I

Tex. 34 & 35. & inde.

Li. 3 c. 26.

Arg. 3. Præterea. (Et hoc potest ponderari) Omne suppositum subsistens in natura creata potest ab illa natura denominari, sed verbum in triduo subsistebat in natura creata: habuit enim naturam creatam sibi vnitam, scilicet corpus, & animam, sed non potest dici anima, nec animatū, nec corpus, nec corporeum, igitur videtur, quod potest dici homo, cum non possit haberi alia denominatio, naturæ, in qua subsistebat.

Contra. Christus in triduo non habuit animam vnitā corpori, vt formam perficientem proprium perfectibile. Compositum enim cuiusmodi est homo; non est nisi forma vniatur materiæ, vt perfectio perfectibili, quare in triduo non fuit homo.

HIC PRIMO videndum est de realitate. q. in se, vt est Theologica. Secundo vt est aliquantulum logica. Theologi enim non quærunt. q. de vi sermonis, verum hęc sit vera: Christus fuit homo in triduo, sicut quęritur an sortes sit homo nullo homine existente ex vi sermonis, scilicet an superius prędicetur de suo inferiori, nullo inferiori existente, quia posset stare, quod superius prædicaretur de inferiori suo, siue illud esset, siue non: & tamen dubitari de isto, an scilicet Christus fuerit homo in triduo, sicut dicam infra. Loquuntur igitur Theologi de realitate rei, & secundum hoc fuit op. Hug. de Sacra. lib. 2. par. 2. quod Christus fuit homo in triduo, quia habuit animam sibi vnitam, ideo posuit Christum fuisse hominem in triduo. Nam secundum ipsum homo dicit tantum animam vnitam corpori, sed quod vnitus hoc acquirit ad hoc, quod sit homo, quia igitur Christus in triduo habuit animam sibi vnitam, ideo posuit Christum hominem in triduo. Magister sentētiarum aliter motus fuit ponendo Christum esse hominem in triduo. Voluit. n. quod ad hoc, quod aliquid esset homo, oportet, quod illud habeat corpus, & animam, & quòd vtrumque requiritur ad esse hominis, sed posuit, quòd non requiritur necessario ad hoc, quod habens corpus, & animam sit homo, quòd corpus & anima vniantur mutuo, sed sufficit vnio illorum in supposito habente illa vnita sibi, ideo dixit Christum esse hominem in triduo, quia habuit illa vnita, quia, & si nō inter se tamen in verbo fuerunt vnita. Cap. vlti. Opi. Plā. Hic cōsiteri nō tenetur Magī vide D. Th. 3. p. q 50. artic 4 & Vt. q. præsenti. Vide Bo di. pręsenti. q. 1. G

ALIQVI ALII sunt, qui in conclusione incidūt cum Hug. tamen generalius loquuntur volentes, quod nihil sit per se de ratione quidditatis rei nisi forma, & tūc habens formam haberet quidditatem rei, vt qui haberet animam intellectiuam haberet humanitatem, & cum Christus habuit eam sibi vnitam in triduo fuit homo. Probatio assumpti, scilicet quòd nihil pertineat ad quidditatem rei nisi tantum forma, & non materia: quia secundum Philoso. 7. Meta. cap. 5 materia est, qua res potest esse, & non esse: ideo secundum, quod vult ibi omnibus generatis, siue a natura, siue a casu quodlibet talium est possibile non esse ratione materiæ, igitur si materia esset pars quidditatis, quidditas posset generari, & corrumpi, quod est contra Philosophum in eodem. 7. cap. de per. dif. Vbi vult, quod quæcunque concipiuntur sine materia, vt rationes speciei, solum hæc non corrumpuntur. H tanquam omnium conciliatorem, Alber. Magister. & Auctores. 7. Meta. cap. 5. Vide D Tho. 1. parte. q 75 ar 4 & in 4. dis. 44. Tex. 22. Tex. 34. 7. Meta. t. 20 & 21. & 3. Met. t. 5.

Præterea. Probatur idem ex parte cognoscibilitatis rei, quia quod quid est, est per se principium cognoscendi illud cuius est, igitur quod secundum se est ignotum, non includitur in ratione ipsius, quod quid est. Huiusmodi est materia secundum Philoso. in. 7. cap. de per. dif.

Præterea. In per se habentibus quidditatem, quidditas est idem cum eo, cuius est, quod expresse dicit Philos. in 7. cap. 4. Quod igitur prohibet quidditatem esse idem cū eo, cuius est, non est de per se ratione quidditatis, huiusmodi est materia secundum ipsum ibidem. cap. 4. in quibuscunque conceptus cum materia non est idem, quod quid est cum eo, cuius est. Tex. 35. Idem 1. Phy t. 69. Tex. 20. & inde. t. 34 & 41. Tex. 35.

Præterea. Ad hoc sunt auctoritates, nam in 7. c. de per. dif. dicit quod anima est substantia animati, & species, & quod quid erat esse, igitur quidditas animalis est tantum anima. I

Præterea. Ibidem. cap. 2. materiam, & compositum ex materia, & forma dimittendum est, quia huius substantia posterior est quidditate rei, aperte excludens per hoc materiam a quidditate rei, & post hoc in epilogo concludit, quod partes, & materia non tenent diffinitionis, vel quidditatis substantię. Tex. 9. Tex. 40.

Hi vlterius dicunt animam dicere totam quidditatem hominis, & ideo si anima in resurrectione vniretur alteri materiæ, quam prius, adhuc esset idem homo numero propter vnitatem animæ, quæ dicit totam quidditatem hominis.

K CONTRA ISTA primo, quod conclusio in qua isti conueniunt cum Hug. scilicet, quod Christus fuerit homo in triduo, quia, scilicet habuit humanitatem, idest animam, quæ dicit totam quidditatem, sit falsa. Probo. Nam, quod nihil dicatur homo ab anima patet per Aug. 13. de Ciui. cap. vlti. hoc inquit verum est, quod non totus homo: sed pars melior anima est, nec totus homo corpus, sed inferior pars hominis. Hæc contra Hug. Et sequitur contra Magistrum sentētiarum; sed cum est vtrumque cōiunctum simul, habet hominis nomen. hęc Aug.

Nota etiam in ista auctoritate, quod corpus est pars hominis contra alios dicentes animam esse totam quidditatem hominis, quod non est verum, quia quidditas dicit totum, quod dicit homo, & homo includit corpus, vt patet, igitur, & quidditas eius.

Præterea. Damasc. cap. 49. plures hypostases hominis Lib. 3 c. 5.

sunt,

sunt. Omnes autem eandem recipiunt rationem naturę: omnes enim ex anima compositi sunt, & corpore. Nota, quòd vult, quòd omnes hypostases hominum participāt eandem rationem naturæ per hoc, scilicet quòd quęlibet hypostasis componitur ex corpore, & anima, igitur sic componi conuenit naturæ, quam participant, & hoc contra Hug. & alios, qui dicunt, quòd alterum tantum est homo. Contra Magistrum est: quia ista composita faciunt hominem.

Li. 3. c. 12. Quære in symbolo Athanasij, & 3. Met. Am. c. 2. & in Amb. de incar. verbi.

Præterea. Damasc. capit. 58. contra hæreticos dicentes Christum habuisse corpus de cœlo assumptum, & tamē per virginem trāsies, arguit, quòd habuit veram carnem de virgine substātialiter sumptam: aliter non esset homo vniuocè nobiscum, sed hoc argumentum nihil valet, si caro non est de ratione hominis, quia habendo animam eiusdem rationis esset homo eiusdem rationis, si corpus, vel caro esset extra rationem hominis.

Sed vltra contra conclusionem in generaliori sensu quo dicunt, quòd materia est extra rationem quidditatis substantiæ, scilicet ignis, vel hominis, arguo sic. Essentia substantiæ ignis est sufficiens ratio intrinseca igni essendi substantiam circumscripta quacunque alia re ab essentia: non dico modo alia realitate, quia bene facio differentiam inter rem, & realitatem: igitur si essentia ignis dicit solam formam circumscripta omni alia re a forma, forma erit sufficiens ratio igni ipsi essendi ignem, & substantiam, igitur ignis esset verè ignis, si sola forma ignis esset, & hoc dicerem, si tenerem opi. & hoc est destruere omnem materiam. Maior patet de se, quia sicut albedo est sufficiens ratio essendi album, ita humanitas essendi hominem, & igneitas ignem. Si ergo sola forma ignis esset: & nulla materia, forma esset sufficiens ratio habenti eā essendi ignem.

Nota puntum, & solue instantias.

Præterea. Cuius essentia est, secundum se incausata, ipsum est secundum se incausatū: quia quòd aliquid causetur per se, & non eius essentia, quæ est idem sibi per realem identitatem omnino nihil est dictum. Patet igitur maior, ergo eodem addito vtrobique, illud cuius essentia est incausata a causis intrinsecis, est incausatum a causis intrinsecis: sed si quidditas, vel essentia rerum materialiū non includit materiam esset incausata a causis intrinsecis: quia non habet materiam causam sui, & per consequēs est incausata materialiter, sed frustra poneretur materia in substantia materiali, nisi esset causa sui, ergo sequitur, quòd si verum est, quod concessum est, quòd materia nihil est.

Præterea. Ens completum in genere nulli alteri vniatur, vt faciat per se vnum cum eo, sed tantum faciet eum alio vnum per accidens, vel aggregatione. Et ratio huius est, quia illa, quæ faciunt per se vnum, non sunt entia cōpleta per se in genere: sed tantum principia rei completę in genere. Si igitur forma ignis est quidditas completa in genere, vt tu dicis, quia non potest contrahi, vt sit perfectior per materiam, vel aliquid tale: tunc forma ignis nulli alteri poterit vniri, vt faciat cum eo per se vnum ens in genere per se: igitur hic ignis non erit ens per se. Vel si sic, non habet materiam, sed solam formam, quod est æquè inconueniens: & si habet materiam est ens per accidens, vel aggregatione sicut aceruus, quod est contra Philosophum, 7. Metaph. cap. 5. quia compositum per

Tex. 15. se generatum per se est vnum, 8. Metaph. alias esset minus vnum, quàm terminus augmentationis, vel alterationis.

Præterea. Quod non includit aliquam quidditatem in genere, nec aliqua quidditas in genere includit ipsum. Illud non est in genere, nec per se, nec per accidens. Non per se, patet, quia sola illa sunt in genere per se, quæ includunt quidditatē, vt indiuidua, vel quæ sunt ipsa quidditas, vt homo vel humanitas. Nec per accidens, vel per reductionem: quia quod est sic in genere includitur in aliquo, quod est per se, in genere. Si igitur materia non includitur in quidditate hominis, nec includit: hoc est certum. Nullo modo igitur est in genere, sed quod nullo modo est in genere, nihil est, vel est Deus, sed materia non est Deus, igitur est nihil.

Pręterea. Rationi materiæ secundum se non repugnat

A esse communis diuersis materijs in diuersis indiuiduis, sicut nec repugnat rationi formæ esse communis diuersis formis in diuersis indiuiduis, igit ab hac materia ignis, & ab illa potest abstrahi communis ratio materiæ, sicut ex hac forma, & illa communis ratio formæ: sed ex forma, & materia sic abstracta fit compositum per se abstractum in genere, quia fit ex eis per se vnum, quia hæc potētia, & ille actus in communi sicut hæc materia, & hæc forma, quia hæc potentia, & hic actus in speciali faciunt vnum hoc signatum, illud ergo compositum sicut est per se vnum, ita habet quidditatem per se vnam, & sicut sua entitas, vel vnitas includit per se materiam, & formam, sic & sua quidditas. Et hoc probatur per Philosophum. 5. Meta. ca. de causa. & 2. Phy. causæ, & effectus proportionantur si genere, genere: si numero, numero. Et hoc expressius dicit Philosophus, & Commen. 12. Meta. igitur, sicut illud est vnum compositum in genere: sic habebit causas componentes in genere, scilicet, materiam & formam in communi, et illa duo sicut includuntur in quidditate eius, sic & in vnitate.

Tex. 3. Tex. 38. Tex. 17. & 18.

B (margin letter at "pressius dicit Philosophus")

Præterea. Septimo Metaph. vult Philosophus, quòd sicut ex hac materia contracta, cum hac forma fit hoc indiuiduum vltimatè, ita ex materia communi, & forma communi resultat quidditas communis. Cuius probatio est, quia facere per se vnum in singulari conuenit huic materiæ, et huic formæ, et illi materiæ, et illi formę, igitur hoc conuenit eis per aliquid commune, cui primo conuenit facere per se vnum cum alio. Et hęc est materia in communi, et forma in communi. Nam ratio quare hæc forma facit per se unum cum hac materia est, quia C hic est actus, et illa potentia, et hæc ratio, scilicet, esse potentia, et esse actus conuenit per se pluribus, igitur per aliquod commune eis, quod non est, nisi per materiam, et formam, quæ primo faciunt vnum, sed omne per se vnum habet per se, quod quid est, igitur.

Tex. 39.

RATIONES, QVAS faciunt, sunt ad oppositum, cum dicitur quòd materia est, per quam res pōt esse & non esse, igitur nō includitur in diffinitione, vel quidditate. Arguo, quòd ex hoc eodē debet includi, quia scientia naturalis, quæ est vera scientia, non est nisi de quidditatibus rerum secundum Phylos. 7. Meta. in fine, sed de quidditate corporis physici potest aliqua passio demōstrari: passio autem corporis mixti compositi ex elemētis est corruptibilitas, igitur potest ostendi corpus esse corruptibile: non solum, quòd hoc corpus est corruptibile, quia D demonstratio est vniuersalium, sicut scientia. ex. 7. Meta. & primo Posteriorum, igitur hoc erit per medium cōe, & vniuersale. Hoc autem non est dare nisi materiam in resolutione tanquam medium primum, & immediatum: quia quamuis mixtum corrūpatur, quia est ex cōtrarijs: non tamen esset mutua actio, nisi quia aliquid in potētia est, quod possit aliam formam recipere, & si etiam corpus simplex agat in simplici ratione cōtrarietatis, prima tamē radix est materia cum priuatione, quæ est in potentia, vt transmutatur ad aliam formam, vt aer ad aquā, & è conuerso. Ita quòd medium immediatum, ad quod constat resolutio, vt corruptibilitas demonstretur de corpore aliquo est materia, igitur materia includitur in quidditate corporis: aliter hæc conclusio, corpus est corruptibile, nō plus sciretur de aliquo composito, vel quidditate composita, quàm de angelo, quod falsum est. E Vnde de corruptibilibus potest esse vera demonstratio in vniuersali: ita quòd demonstratiuè ostenderetur talia esse corruptibilia, nec est medium ad hoc nisi, quia habent materiam. Cum igitur scientia naturalis sit vera scientia, & vniuersalium, sequitur quòd corpus mixtum in sua vniuersali, siue generali ratione, & quidditate includit materiam, licèt enim nunquam corrumpatur actu, nisi in hoc corpore: tamen de hoc corpore non demonstratur passio primo, sed de corpore in communi.

Tex. 60. Tex. 53. Tex. 43. & 14.

Præterea. Secundum argumentū cū arguitur, ꝙ qđ qđ est, est principiū cognoscendi illud, cuius est: ex hoc cōcludit materiā includi in q̃dditate, q̃a res non pōt cognosci, nisi cognitis causis, secundum Philosophum, 2. Metaph. Dicit enim, quòd si causæ essent infinitę, nihil contingeret cognoscere, & exemplificat tām in causis materiali-

Text. 11 vel 13.

Idē primo Phy. & Poster. & alibi plerunque. bus, q̃ in alijs. Et ratio sua est, quia tunc cognoscimus rē, cum causam eius cognoscimus: infinitæ autem causæ si essent, non possent pertransiri, igitur nihil posset cognosci: si ergo nihil est necessarium ad cognitionem rei, nisi quod quid est, & materia est necessaria, secundum Philosophum. Sequitur, quòd materia includitur in quod quid est, quia si materia non includitur in quod quid est, quod est principium cognoscendi: tunc perfectè res posset cognosci, quamuis causæ materiales essent infinitę. Homo enim perfectè cognosceretur, nō obstante infinitate causarum materialium, F

Ad tertium cum arguitur, q̇ in habentibus per se, qđ quid est, idem est, quod quid est cum eo, cuius est illud, ergo quod prohibet &c. Sed materia prohibet, quod quid est esse idem cum eo, cuius est. Minor est falsa, loquendo de materia quocunque modo, sicut infra patebit magis. G Nam sicut quod quid est in immaterialibus est idem cum eo, cuius est primo, sic in materialibus quod quid est, est idem cum eo, cuius est primo, vt quod quid est hominis, cum homine, & est idem cum hoc homine per se, sed nō primo, sicut hic homo habet per se diffinitionem, sed non primo. Vnde eo modo quo res habet diffinitionem, & qđ quid est, sic est idem sibi, vel nō idem. Quòd autem quod quid est compositi materialis, vt hominis includit materiam, probatur per Philosophū, 7. Metaph. capit. de dif. vbi Tex. 33. dicit, quòd diffinitio est ratio, & omnis ratio habet partes, sicut autem se habet tota ratio ad exprimendam totam rem, quæ diffinitur, sic oportet partem diffinitionis exprimere partem rei, ex quo diffinitio exprimit totam substantiam diffiniti. Cum igitur materia sit pars rei, nisi diffinitio includeret materiam, non haberet, vnde exprimeret totam rem, nec quòd pars eius exprimeret partem. H

Pro ista etiam parte sunt auctoritates expresse. Philosophus enim 8. Metaph. cap. 3. & primo de Anima. Recitat opinionem quorundam diffinientium res materiales, aliquorum per materiam tantum, aliquorum per actum tantum, aliquorum per vtrumque, & isti vltimi secundū ipsum perfectè diffiniunt. Vnde commendat Architam, qui iàm materiam, quàm formam complexus est in diffinitione.

Tex. 9. Præterea, 8. Metaph. c. 3. vult, q̇ terminum, id est diffinitionem oportet esse rationem longam, & hoc quidē, vt materiam: illud verò vt formam esse in diffinitione.

Tex. 35. Præterea. In 7. cap. de par. dif. concludit conclusionem probatam, quòd materia est pars speciei, speciem autem dico, quod quid erat esse. I

QVANTVM ergo ad istum articulū quæstionis, an scilicet materia sit pars quidditatis rei, siue substantiæ materialis, dico, quòd sic: quia sicut in genere causæ efficientis aliqua causata diuersimodè se habent ad causalitatem effectiuam extrinsecam: quia aliqua habent tantum vnam causam immediatam effectiuam, vt animæ rationales, & angeli, scilicet ipsum Deum creantē, aliqua habent causas effectiuas subordinatas primæ causæ, & etiā habent ordinem in genere suo, secundum mediatius, & immediatius. Similiter etiam & in genere causæ finalis: quia aliqua habent multas causas finales subordinatas vni fini vltimo, aliqua pauciores. Eodem modo de causis intrinsecis: quia aliqua entia habent causalitatem intrinsecam per causas inexistentes: materiam scilicet, & formam, vt entia materialia composita, & aliqua entia simplicem entitatem nō causatam causalitate intrinseca ex diuersis causis materiali, & formali realiter distinctis, vt angeli, secundum communiorem doctrinam, sicut igitur homo includit materiam, & formam tanquam causas intrinsecas sui, sic quidditas hominis includit materiam, & formam. K

AD PRIMVM argumentum alterius opi. licet sit ad oppositum. Rńdeo, tñ ad formam, cum dicitur, quòd materia est, qua res potest esse, & nō esse. Dico, quòd Philosophus in 7. capit. de par. d. loquitur vario modo de illis tribus; species simul totum, & materia, & æquiuocatio nominum multotiens decipit; ideo primo videndum est de æquiuocatione istorum, & post per hoc ad formam argumenti, speciem. n. aliquando accipit pro forma, quæ est altera pars rei compositæ, aliquando pro forma totius, vt humanitate de qua in eodem. c. Speciem autē dico, quòd quid erat esse, vbi etiam dicit, quòd materia est pars talis speciei, aliquando accipit speciem pro vel abstracto, cuius, scilicet vniuersalis abstracti. Primo est ipsum, quod quid est, sicut. c. de par. d. quasi in principio mota. q. de partibus diffinitionis dicit, ex quibus est speciei ratio, & accipit ibi speciem pro vniuersali abstracto, vt concauitatis, sicut infra. c. 9. vniuersalis, & speciei est diffinitio. Tex. com. 34.

Similiter simul totum aliquādo accipit pro composito vltimate contracto. Aliquando pro composito in vniuersali: strictè autem accipit simul totum non pro indiuiduo substātiæ compositę: quia illud nihil in sua ratione continet, quare sibi repugnet recipere prædicationem naturæ, siue quod quid est: immo quod quid est hominis prędicatur de hoc homine, licèt non primo, sicut enim substātia composita abstrahit a tempore, & ab esse existentię, ita hic homo, & tota coordinatio illius generis, & ita indiuiduū hominis, vt hic homo, abstrahit a tempore sicut homo, sed strictè per simul totum intelligit hunc hominem, vel lapidem existentem, & talia generantur & corrumpuntur, & de talibus non est propriè diffinitio, nec scientia: quia talia dum abstracta sunt a sensibus, nescitur an sint, vel non, sed illorum in absentia est tantum opinio. Tex. com. 37.

Et si arguatur, q̇ hic homo existens est tantum ens per accidens, ergo solum ens per accidens generatur, & non ens per se. Dico, q̇ actio generantis terminatur ad esse, & quamquam esse existentię huius hominis, non sit res alterius generis, & pro tanto cum eo cuius est non faciat ens verè per accidens, tamen hic homo abstrahit ab esse existentiæ, & ideo non est de intellectu eius, propter qđ logici dicunt, q̇ faciunt vnum conceptum per accidens, tñ realiter loquendo hic homo existens corrumpitur, & generatur, & hoc vult Philosophus ibidem; ita q̇ quamuis hic homo possit dici generari, tamen non nisi necessario cōcomitante esse existentiæ tanq̄ termino generationis. 7 Metaph. Tex 35.

Similiter materiam aliquando accipit ibi, vt non contractam per aliquid aduenientens sibi, sed solam, vt est principium potentiale eius cuius est, & sic accipiendo materiam, materia est pars quidditatis in compositis materialibus: aliquando accipit materiam contractam per indiuidualitatem, & sic est de esse simul totius, vt distinguitur contra formam, vt forma accipitur pro vniuersali abstracto, & hoc est accipere materiam, vt est pars indiuidui substantiæ, non autem vt est pars ipsius, quod quid est. A Indiuiduatione.

Aliquando accipit materiam magis contractè, vt contrahitur per accidens, sicut materia syllabarum dicitur esse cera, sed hoc accidit, quia cera potest esse sine syllabis, & syllabæ sine ea. Sumitur etiam aliter per accidens, & tamen necessario, sicut semicirculus est pars materialis circuli, quia non cadit in diffinitione circuli, nec est pars essentialis, sed integralis, tamen circulus semper habet semicirculum, & est materia propinquius se habens circulo, quam ęs: cum in ære sit rotunditas illa, hæc in illo. c. supradicto.

Per hæc ad formam argumenti, cum dicitur, q̇ aliquid dicitur corruptibile ratione materiæ. Dico, quòd corruptibile potest dicere potentiam propinquam ad corruptionē vel remotam. Illud est corruptibile potētia remota, quod habet in se vnde possit dici corruptibile: nō tamen potest exire in actum, nisi prius fiat in potentia propinqua: sicut calefactiuum dicitur, quòd habet calorem, nō tamen potest calefacere, nisi sit approximatum passo. Illo modo dicitur ignis corruptibilis, & est prædicatio de secundo modo, sicut color est visibilis, sed tamen ignis non est in potentia propinqua ad corruptionem, nisi sit in esse existentiæ: sicut nec ignis generatur proximo, sed hic ignis existens, tunc dico, quod illud quod est generabile, & corruptibile proximo habet materiam contractam per esse existentiæ. Sic enim materia est causa proxima corruptionis. Isto modo, quod quid est non est proximo corruptibile, & ideo nec habet in sua ratione materiam, vt est proxima ratio corruptionis, vt scilicet est sub actuali existentia, nec plus concludit ratio. Speculatio singularis maximas difficultates enucleans in doctrina Aristot.

Ad secundum cum dicitur, quòd quid est, est principiū cognoscendi, & materia est secundum se ignota? Dico, quòd

quòd habens materiam partem sui non cognoscitur, nisi cognita materia: nunquam enim homo haberet scientiã de substantia composita, nisi cognosceret materiam: aliter omnis cognitio scientifica esset simplicium, & immaterialium, secundum quòd scientia est de rebus. Quamuis ergo requirat cognitio materiæ ad hoc, quòd cognoscatur substantia rei materialis: aliter tamen est causa cognoscendi materia, & aliter forma. Sicut enim causę differunt in perfectione, & entitate, & causalitate in causando entitatem causati: ita & in causando cognoscibilitatem eius: sicut enim forma est magis ens quam materia, ita magis causat, & entitatem, & cognoscibilitatem. Similiter, quia materia non habet esse perfectum in effectu, nisi per formam dantem esse tale vltimate in effectu, ita forma facit cognoscere etiam materiam. Vtraque tñ sunt vna causa integra cognoscendi perfectè cõpositum. Est igitur materia ignota, quia non est perfecta ratio cognoscendi illud cuius est, nec potissima. Et hoc concludit ratio, & non plus.

Et cum dicis, quòd materia est ignota. Hoc pro tanto dicitur, quia forma est aliquo modo ratio cognoscendi materiam. Vel aliter, quòd loquitur de cognitione scientifica, & de materia contracta per esse existentiæ, & ita materia est ignota scientificè, & est causa contingentię, & ideo non facit cognitionem scientificam eorum, quorum est materia, sed causat contingentiam in eis, & non possunt sciri: sed illorum est tantum opin. quia cum sint extra sensum non habetur de eis, nisi opi. & per hoc non excluditur materia a quidditate rei, quia de illis mutabilibus, & corruptibilibus potest haberi scientia in vniuersali sciendo talia esse mutabilia.

Ad tertium, cum dicitur, quòd in conceptis, cum materia non est idem, quod quid est &c. Dico, quòd aliquid habet quidditatem per se, & primo: aliquid per se, sed nõ primo, & aliquid per accidẽs generaliter, ergo in his, quę habẽt quidditatem per se, & primo: quod quid est, est per se primo idem cum eo, cuius est, habẽti autem quidditatem per se, non primo idem est, quod quid est per se, non primo. Habẽti verò quidditatẽ per accidẽs solum per accidens est idem quidditas. Tunc ad propositum dico, ꝙ homo habet quidditatem per se, & primo: sic est sibi idẽ quidditas. Hic homo habet quidditatem per se, non primo, & sic quidditas est idem sibi. Hic autem homo existens habet quidditatem per accidens, & ita quidditas est idem sibi: sed hic homo albus habet quidditatem magis per accidens, & ideo quidditas magis per accidens est idem sibi.

Tunc ad formam argumenti dico, quòd in conceptis, cum materia contracta per existere, quidditas non est idem per se, cum eo, cuius est: sed per accidens. Ita ad Philosophum, sed in substantijs compositis conceptis, cũ materia vniuersali abstracta est idem, quod quid est cum eo
Tex.20. cuius est, secundũ ꝙ expressè dicit Philosophus, 7. Metaphisicæ, cap. 4. Singulum enim non aliud videtur esse à suimet substantia, & quod quid erat esse singuli dicitur substantia, sicut igitur aliquid habet, quod quid est, sic est idem sibi.

Ad alias auctoritates cum dicitur, quòd anima est substantia animalium, & quod quid erat esse. Dico, quòd accipit substantiam, & quod quid erat esse, pro notiori parte
Tex 36. diffinitionis, nõ autem pro tota diffinitione, quod probo per eundem glosantem se infra, & eodem cap. siquidem altera, & non est anima animal, & sic quidem hoc dicendum. Hoc autem non dicendum, sicut dictum est.

Sicut igitur vult, quòd non est anima animal, sic nec est diffinitio animalis, sed principalis pars: ideo dicit, sic autem dicendum, sic autem non, ita quòd vno modo est diffinitio. Alio modo non.

Ad aliud dico, quòd loquitur de materia contracta, vt supra dictum est. Similiter alibi dicit anima est animali esse, sed loquitur contra Platonem. Auctoritates aliæ si adducantur possunt solui per dist. supra positas.

Modo ad propositum contra Magistrum, dico, ꝙ Christus in triduo non fuit hõ, q̃a licet habuit partes naturæ vnitas sibi, non tamen habuit naturam humanam, sibi vnitam. Natura enim humana non est partes, nec partes vnitæ: quia pono, quòd natura in se dicit entitatem absolutam vltra partes, vt probaui dist. 2. huius. Vnde humanitas non dicit solum respectum vnionis partium vltra partes. Non enim illud quo homo formaliter est homo est relatio, est autem homo formaliter homo humanitate. Si enim homo nihil esset nisi partes vnitæ sibi, homo non esset vnum nisi aggregatione, sicut nec quinarius est vnitates, quinque scilicet, sed est illud totũ, quod resultat ex quinque vnitatibus, aliter si esset ille vnitates, esset vnum sicut aceruus. Quæst. 2. Ex hoc loco colligitur totum integrale distingui realiter à suis partibus.

Dico igitur, quòd homo habet vnitatem quandam, & entitatem aliam ab istis partibus etiam vnitis, non tamen partialem entitatem, quæ cum istis faciat compositum: tunc enim procederetur in infinitum, & illud totum siue forma totius non fuit vnita verbo in triduo, ideo tũc verbum non fuit homo, & quamuis illud totum non sit sine vnione partium, tamen vnio illa, vel relatio non est formalis ratio illius totius, hoc de realitate. q. in se.

SED QVID Logicè loquendo est ne vera? Dico, ꝙ non. Nec illa: Christus fuit homo in triduo, nec ista si aliquis illã protulisset. In triduo Christus est homo. Nec propter hoc nego istam; Cęsar est homo, nullo homine existente, quia in illa Christus est homo, alterum extremum vt Christus non habet vnũ conceptum secũdum Damasc. c. 49. Christus autem, ait, nomen hypostaseos dicimus non vnimodè dictum, sed duarũ naturarũ existẽs significatiuum. Dicit igitur duos conceptus. s. Deum, & hominem, & ex alia parte Cęsar dicit vnum conceptum. Vide sup lib. Perihermenias. q. Lib 3. c. 3.

Modo ad propositum dico, ꝙ quando subiectum respectu prædicati non habet vnũ conceptum, sed duplicẽ includit, oportet rõnem illius subiecti esse in se veram, & non includere repugnantiam, alioquin si ad verificationem propositionis sufficeret prædicatum esse de intellectu subiecti, & non requireretur, quòd ratio subiecti includentis duos conceptus esset in se vera, tunc esset hæc vera. Maius Deo est, quia esse est de intellectu subiecti, sed quia hoc subiectum maius Deo includit in se repugnantiam, ideo non est verum de aliquo, nec aliquid de ipso, igitur oportet, quòd ratio subiecti non habentis conceptum vnum sit vera in se antequam verificetur de aliquo, vel aliquid de ipso, & si sit impossibiliter vera, aliquid impossibiliter verificatur de eo, sicut ratio huius subiecti maius Deo est impossibiliter vera, ideo impossibiliter verificatur de aliquo, vel aliquid de ipso, & si possibiliter possibiliter, & si actu actu: cum igitur hoc nomen Christus significet suppositum existens in duabus naturis, & in triduo non existebat in natura humana tota: quamuis partes naturæ essent sibi vnitæ: ideo hæc propositio. Christus fuit homo in triduo, est falsa, quia ratio subiecti pro tũc erat in se falsa, & ideo non potest homo verificari de eo, vt hæc sit vera. Christus est homo, quia ratio subiecti, scilicet, Christi non fuit in se vera, quia non includebat suum significatum. Exemplum: hæc est falsa, homo albus est homo, nullo homine existente: quia ratio subiecti in se est falsa. Hæc scilicet homo albus. Probatio: quia sequitur per conuersionem simplicem: homo albus est homo, ergo homo est homo albus, & vltra, homo est homo albus, igitur homo est homo, & ita a primo ad vltimum, nullo homine existente hæc est vera, aliquis homo est. Regula Scoti. A.l. huiusmodi.

Et si dicatur, quòd hæc est per se vera, Christus est homo: sicut supra dictum fuit, & si per se vera, igitur necessaria. Dist. 7. q. 1.

Respondeo sicut supra dictum fuit si ad perseitatẽ propositionis sufficit, quòd subiectum includat in suo intellectu causam inhærentię prædicati ad subiectum, & non requiratur, quòd subiectum dicat conceptum vnũ, posset concedi, quòd hæc: Christus est homo, semper fuit vera. Sed magis credo, quòd requiritur hoc & plus, scilicet, ꝙ subiectum habeat conceptum vnum. Vel si non, sed includat conceptus plures oportet, quòd ratio eius sit in se vera antequam aliquid verificetur de eo. Conditiones requisitæ ad proposit. p se.

AD PRIMVM principale, cum dicitur, Christus est Christus, ergo Christus est homo, nego consequẽtiã. Sicut nec sequitur nullo hoĩe existẽte homo albus est homo albus, igitur homo albus est homo, q̃a sequitur p cõ- Argum. 1.

uersionem, quód aliquis homo esset albus nullo homine existente. Similiter sequitur, sicut supra dictum est, de hómine albo, si Christus est homo in triduo, quòd homo est Christus per conuersionem, & ita nullo homine existente homo esset Christus.

Aliter dicitur, quòd hæc falsa. Christus est Christus in triduo, quia Christus includit duos conceptus, & significatum alterius conceptus non fuit in triduo, scilicet homo: ideo hęc fuit in se falsa, Christus est Christus, & ideo non sequitur consequens, nisi sicut ex impossibili quodlibet.

Aliter concesso antecedente consequentia non valet, nec ex opposito consequentis, sequitur oppositum antecedentis, nisi ratione alterius partis. Nam consequens fuit Christus est homo, ex opposito Christus non est homo: non sequitur oppositum antecedentis, scilicet Christus non est Christus, nisi ratione alterius partis, scilicet hominis.

Ad 2. Ad secundum cum dicitur, quòd anima dicit totam quidditatem hominis, & habens quidditatem est homo. Dico, quòd illud est falsum, sicut patet in q6. nec etiam ambæ partes dicunt quidditatem: sed quidditas est entitas absoluta alia a partibus vnitis etiam, & sic patet ad illam probationem antecedentis.

Et quando dicitur, quòd entitas hominis non est aliquid absolutum aliud a partibus vnitis, alioquin aliquid absolutum corrumperetur in Christo in morte. Dico enim, quòd verum est, quia tota entitas corrumpitur, nō tamen corrumpitur aliqua forma partialis, quæ cum anima, & corpore faciat vnum, sed ipsum totum corrumpitur, & corruptio terminatur ad non esse totius, & tamen partes manebant.

Ad 3. Ad tertium cum arguitur, verbum habuit corpus, & animam sibi vnitam, igitur potuit denominari. Dico, ꝙ quamuis hoc verum sit, tamen non placuit Doctoribus, vt denominaretur ab illis, sic vadit argumentum, & forte non sine ratione, quia quòd non denominatur ab anima, vel a carne in triduo. Ratio est, quia partes quæ natæ sunt esse partes alicuius totius, non subsistunt naturaliter, nisi in suo toto, cuius sunt partes. Huiusmodi partes

A. l. tamē. sunt corpus, & anima: & tunc corpus, vel caro potest cōsiderari in maxima abstractione, secundum quòd natura abstrahitur a supposito, & dicitur carneitas, vel corporeitas, & sic non denominat suppositum proprium, nec alienum, quia sic est abstractum maximè ab omni concretione.

Aliter potest abstrahi, sicut vniuersale abstrahitur à proprio supposito, vt caro ab hac carne indiuidua, & sic potest caro prædicari de hac carne, & hoc modo caro minus abstrahitur, & potest concernere proprium indiuiduum carnis.

Tertio modo accipitur caro magis concretiuè, vt concernit suppositum, cuius est pars, scilicet suppositum hominis, & vt sic accipitur, nata est aliquid denominare, scilicet suppositum proprium, vt dicatur carneum, vel carnosum, & ita potest totum denominari a parte, & quia illo modo non fuit in triduo ipsa caro in verbo, vt actu pars illius cuius nata fuit esse pars, scilicet naturæ humanæ: ideo Christus ratione illius non potest dici corpus, vel corporeus, caro, vel carneus. Non caro, quia sic non denominat, nisi indiuiduū, cuius caro est vniuersale abstractum, non carneus: quia sic non denominat, nisi concurrente toto, cuius caro nata est esse pars, scilicet natura humana. Christus igitur in triduo non potuit dici caro, quia non erat indiuiduum carnis. Nec carnalis, quia secundum vsum loquentium hoc sonat in vitium, nec carnosus, quia hoc sonat in superfluum. Si autem denominatiuum esset impositum, sine defectu sonans, vt corporeum, vel aliquid tale nō posset denominari Christus ab eo tūc, quia deficit sibi totum compositum humanū, cuius caro est pars, & non denominat sic, nisi sit in toto suo, nec totum suū proprium, nec suppositum alienum.

Exemplum de albedine. Potest enim considerari albedo in maxima abstractione, & potest dici albedineitas, & sic nihil denominat. Alio modo prout non abstrahit ab indiuiduo proprio, & tunc aliquo modo concernit,

F & dicitur albedo. Tertio modo potest considerari, vt concernit alienum suppositum, & dicitur album: tūc quamuis albedo denominet hanc albedinem: quia hæc albedo est albedo: tamen non denominat aliquid esse album, nisi cum albedine concurrat proprium subiectum, & similiter de quantitate. Vnde si Christus assumpsisset quantitatem, vt solam quantitatem non diceretur quantus in triduo: quia nihil denominatur quantum, nisi concurrente in illo proprio subiecto quātitatis, scilicet subiecta materiali, non igitur diceretur Christus in triduo corpus, q̄a non fuit indiuiduum corporis. Nec corporeus, quia non habuit totam naturam sibi vnitam, cuius corpus natum erat esse pars, & sic denominare totum, & habens naturam totam, vt totum denominatur a parte.

Sed nunquid potest aliquo modo denominari ab illis,

G scilicet, anima & corpore? Dico, quòd si eis essent nomina imposita, sicut si accidens dependeret ab aliquo: sicut a supposito tantum, non sicut a subiecto, vt si aliquod supportaret, vel sustentaret ipsum accidens, ita tamen quòd non informaretur ab accidente: adhuc posset denominari ab illo, si esset nomen impositum, non posset tamen dici albus, nisi informaretur, posset tamen dici habere albedinem, ita Christus in triduo, vel verbum potuit dici habere animam, & corpus, sed nec fuit anima, nec corpus, nec animatum, nec corporeum propter dictas causas: potest etiam denominari a toto illo, quod resultat ex partibus illis, videlicet, ex corpore, & anima, tamen cum determinatione distrahente, scilicet, quòd fuit homo mortuus.

Tunc ad formam argumenti suppositum subsistens in natura potest ab eo denominari, concedo sicut in ea sub-

H sistit, & hoc diuersimodè, vt dixi, sed non sequitur omni denominatione: quia non omni modo subsistebat. Non enim sic subsistebat, vt possit dici homo, nisi cum determinatione distrahente.

DISTINCTIO XXIII.

Cum vero supra perhibitum sit, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum de credibilibus nobis reuelatis, necesse sit ponere fidem infusam.

I.



CIRCA ISTAM vigesimamtertiam distinctionem. In qua Magister agit de virtutibus, & primo de fide quantum ad eius essentiam, quæritur vnū. Vtrū, scilicet, de credibilibus nobis reuelatis, necesse sit ponere fidem infusam. Quia non, quia ad omnem certitudinem actus credendi, quàm experimur in nobis talium credibilium sufficit nobis fides acquisita, igitur superfluit ponere fidem infusam. Consequentia patet, quia non ponitur habitus, nisi propter actum, & superfluit ponere plura quando vnum sufficit. Antecedens probatur,

Hic incipit 2. pars principalis huius 3. li.

Argum. 1.

1. Phys. c. 50.

K quia sicut firmiter inhæremus hystorijs, & gestis scriptis de rebus bellicis, & alijs, quæ scribuntur in chronicis fide acquisita per hoc, quòd credimus veraces eos esse, qui talia referunt, ita fide acquisita firmiter adhæremus hystoriæ scripturæ sacræ, & euangelio: quia firmiter credimus eos esse veraces, qui libros canonis condiderunt, igitur præter fidem acquisitam superfluit omnis alia propter certitudinem actus credendi.

Argum. 2. Præterea. Magis est supra inclinationem intellectus: immo contra assentire falsis impossibilibus oppositis necessariorum, quàm assentire obiectis neutris, quæ licet sint vera, non tamen habent euidentiam ex terminis, sed aliquis fide acquisita per falsigraphum assentit opposito conclusionis demonstratè, vel demonstrabilis, sicut habens ignorantiā dispositionis, qui scilicet est in errore firmiter adhęret illi falso, igitur multo fortius fide acquisita

potest

potest firmiter credere vera neutra, cuiusmodi sunt credibilia a nobis.

Sed dices, quòd fortè ideo assentit, quia persuasus est aliqua apparētia argumenti, ideo pono aliud exemplum. Ecce aliquis hæreticus firmiter adhęret suo errori credēs illum esse verum, intantum quòd mori paratus est pro eo, & fide sua, sic assentit illi, quod euidens ex terminis esse non potest, cum sit falsum, & hæresis, & illa fides, non est nisi acquisita, & est in ratione inclinās ipsam firmiter in illum errorem, nec talis est persuasus ratione: sed credit auditui aliquorum, vt proprio conceptui. Igitur aliquis potest fide acquisita firmiter adhærere alicui credibili, sine fide infusa à Deo.

Item si ponitur fides infusa a Deo, illa non potest corrumpi in nobis nec amitti, hoc autem est falsum. Igitur & illud ex quo sequitur, scilicet quòd aliqua talis fides, sit in nobis. Antecedens probatur, quia sicut habitus infusus creatur à Deo, & non potest creatura in causalitatē ipsius, quia non generatur ex actibus nostris: ita quando corrumpitur annihilatur totaliter, & sicut creatura non potest aliquid creare, ita nec annihilare, igitur nullus habens fidem quocunque errore posset effectiuè fidem annihilare attingendo essentiam habitus, nec demeritoriè, quia si sic hoc esset per maximum demeritum, scilicet per odium Dei, sed sic non perditur, quia dæmones credunt, & contremiscunt: & habent fidem informem, & tamē

Iacob. 2. odiunt Deum. Igitur si poneretur fides infusa non posset corrumpi nec amitti, igitur nulla est fides infusa.

Argum. 3. Quære Ricar. & Bo. & alios antiquos hic. De fide dæmonum. Præterea. Et hoc argumentum potest ponderari: ille habitus, ad quem non potest homo ex omnibus naturalibus suis attingere, est simpliciter perfectior omni habitu, ad quem potest attingere generando ipsum in se, ex suis principijs naturalibus. Si ergo ponitur fides infusa, cum homo ex tota coordinatione virium naturalium suarum & earum actuum, & obiectorum non possit in se generare fidem illam, esset huiusmodi fides perfectior habitus omni habitu acquisito, scilicet sciētia conclusionum, & habitu principiorum: & cum perfectiori habitui correspondeat perfectior actus, actus credendi fidei infusę esset perfectior, quam actus intelligendi prima principia per habitum principiorum, quod videtur valde inconueniens.

Rō oppos. Contra, ad Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo, sed certum est, quòd multi placent, & multi placuerunt Deo, igitur necesse est ponere fidem respectu credibilium nobis reuelatorum, & quòd loquitur de fide infusa, patet per eundem 1. ad Corinth. 12. vbi dicit. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, & post subdit de istis virtutibus Theologicis, quæ sunt viæ excellentiores omnibus habitibus acquisitis: ibi enim loquitur de fide infusa, sicut de charitate infusa.

Cap. 13. Scilicet, si linguis hominum loquar &c.

IN QVÆSTIONE ista. Primo dicam, quod certum est, quia certum est, quòd in nobis est fides acquisita, & ex hoc sequitur vnum correlarium. Secundo dicam aliud, quod non est ita manifestum, & ibi duo, secundum quod dupliciter potest dici, de fide infusa, & eligetis partem, quam volueritis. Tertio dicam ad quæstionem.

DE PRIMO certum est, quòd in nobis est fides reuelatorum credibilium acquisita, quod patet per Aug. in epistola contra fundamentum Manichæi, qui dicit, quod non crederet Euangelio, nisi crederet Ecclesiæ Catholicæ. Patet igitur per eum, quòd libris Canonis sacri non est credendum, nisi quia primo credendum est Ecclesiæ approbanti, & auctorizanti libros istos, & contenta in eis, quamuis aliqui libri auctoritatem habeant ex auctoribus suis, non tamen adhæremus eis firmiter, nisi quia creditur Ecclesiæ approbanti, & testificanti veraces esse eorum auctores. Vnde dicit Aug. ibidem, quòd Euangelium Nazareorum non admittam: quia non admittitur ab Ecclesia. Sicut igitur si nulla fides infusa esset in me crederem firmiter historijs librorum Canonis propter auctoritatem Ecclesię, sicut fide acquisita credo alijs historijs a quibusdā famosis viris scriptis, & narratis. Credo igitur fide acquisita Euāgelio, quia Ecclesia tenet scriptores veraces, quod ego audiens acquiro mihi habitum

Vide 14. quolib. q. art. 1.

A credendi dictis illorum.

Præterea. Si vnus puer Iudæus nunquam baptizatus nutriretur inter nos, & disciplinaretur more nostro, habitu acquisito ex auditu crederet, & adhæreret omnibus, quibus, & nos: sicut etiam ego fide acquisita ex auditu parentum, & aliorum credo multa tempora transisse: mundum etiam non incepisse mecum. Credo etiam Romam esse, quam non vidi ex relatu fide dignorum. Sic & reuelatis in scriptura per fidem acquisitam ex auditu firmiter adhæreo credendo ecclesiæ approbanti veritatem auctorum illorum.

Præterea. Hic est aliquis baptizatus credens omnes articulos postea errat circa vnum tantum, scilicet, Trinitatem personarum, & vnitatem essentiæ: tamen sentit se firmiter adhærere omnibus alijs credibilibus: non enim

B oportet errantem circa vnum articulum, errare circa omnes, quia hæreses non sunt necessario connexę. Ille igitur sine fide infusa credit alijs articulis: quia fides infusa corrumpitur cum hæresis generatur, alias starent simul fides, & hęresis, igitur fide acquisita credit alios articulos, quæ scilicet fuit cum infusa præcedente, si aliqua talis fuit. Non enim in illo instanti in quo corrumpitur fides infusa per hæresim, generatur primo fides acquisita. Nam ille error non disponit ad fidem pro tunc: immo est indispositio, vt pro tunc non generetur. Igitur præfuit ante illum errorem, & sic certum est esse in nobis fidem acquisitam.

Præterea. Ad Roman. 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo audient, sine prędicante? quo-

C modo prędicabūt, nisi mittantur? Igitur secundum Apostolum, fides est ex auditu, auditus autem est ex prędicante, prędicare autem nullus potest, nisi mittatur: igitur de primo ad vltimum non potest homo credere, nisi audiat aliquem prædicantem sibi credibilia. Hoc argumentum non valet, nisi loqueretur de fide acquisita: quia hæc fides generatur in homine ex hoc, quòd audit verba prędicantis adhibendo fidem dictis suis, quia non oportet quemlibet talem esse bonum moraliter per charitatem infusam, sed potest esse in peccato mortali, & audiendo prædicantem, & videndo miracula fieri credit ei, & hoc quia dictat sibi naturaliter ratio, quòd Deus non assistit falsitati alicuius, operando miracula ad falsa alicuius prędicata vel dicta. Igitur fides illa præcedit charitatem, & per consequens est acquisita, quia infusa non infunditur, nisi cum charitate.

D Ex istis sequitur corollarium, quòd propter credulitatem articulorum reuelatorum, ut homo firmiter credat omnibus articulis reuelatis, & determinetur ad alteram partem sine oppositi formidine, non oportet ponere fidem infusam, nec necessitas eius potest ex hoc concludi, quia fides acquisita est super opinione, quæ adhæret vni parti contradictionis, cum formidine alterius, licèt sit infra scientiam, quæ est ex euidentia obiecti scibilis. Quare non dico mundum incepisse mecum, nō quia scio ipsum præcessisse me, quia præteritorum non est scientia secundum Augustinum, nec opinor mundum pręcessisse me, sed adhæreo firmiter huic mundum præcessisse me, per fidem acquisitam ex auditu aliorum quorum veracitati credo firmiter. Nec dubito mundum præcessisse

E me, & esse partes mundi, quas non vidi: quia non dubito de veracitate narrantium mihi talia, & asserentium vera esse. Ideo sicut nec hæsito de veracitate eorum, quæ est quasi principium, sic nec de dicto eorum, quod est quasi conclusio sequens eodem modo: quia homo non dubitat de veracitate Dei, quia hoc cuilibet naturaliter inseritur, scilicet, Deum esse veracem, nec dubitatur dę approbatione ecclesię, quę approbat dicta, & scripta virorum præcedentium, ideo non dubitatur de his, quæ in scriptura reuelantur, sed fide acquisita ex auditu firmiter eis adhæret. Hoc igitur tenendum est tanquam certum, quòd reuelatorum in scriptura est in nobis fides acquisita generata ex auditu, et ex actibus nostris, qua eis firmiter adhæremus. Conclusio.

SECVNDO de fide infusa, quomodo sit ponenda in nobis, et hoc non est ita certum an sit, vel quomodo sit ponenda in nobis, tamen potest dici, quòd

fides infusa similis est in aliquo fidei acquisitæ, immo in multis. Nam sicut fides acquisita assentit, vel credit dicto alicuius, quia credit veracitati asserentis illud esse verum, sic fides infusa assentit alicui reuelato, quia credit Deo, vel veracitati Dei asserentis illud. Et quia qd Deus asserit supernaturaliter reuelat, ideo fides assentiens tali reuelato, quia assentit veracitati reuelantis est habitus supernaturalis. Reuelat autem credibilia, quando infundit habitum. Et hoc modo dicendo fides non habet certitudinem ex obiecto, sed ex veracitate testis, scilicet Dei. Et hoc modo facile est videre, quomodo fides est cum ænigmate, & obscuritate: quia habens fidem non credit articulum esse verum ex euidentia obiecti, sed propter hoc, quòd assentit veracitati infundentis habitum, & in hoc reuelantis credibilia.

G Similiter hoc modo teneri potest, quòd sit vna fides omnium credibilium, quia nõ respicit credibilia sub proprijs rationibus illorum, sed vt reuelata sunt à Deo, & credit omnia reuelata ab ipso tanquam vera esse eodem habitu, quo credit reuelantem esse veracem. Si enim habeo habitum, quo credo te esse veracem, per eundem habitum credo hæc, quæ asseris esse vera: quantumcunque illa sint diuersarum rationum, quia illis non assentio, nisi per accidẽs per hoc, scilicet quòd assentio veracitati tuæ: & ita assentio illis, vt sunt a te asserta. Ita hic, nam credibilibus reuelatis a Deo assentio, quia assentio veracitati Dei, & sic fides respicit omnia credibilia, vt reuelata a Deo, non autem sub proprijs rationibus, & ideo vna fides posset esse de omnibus credibilibus, quamuis geometricalia, & physicalia, & quantumcunque diuersa, & alterius rationis introducerentur hic tanquam credibilia: in omnibus enim esset vna ratio credendi illa esse vera, quia reuelata sunt a Deo.

CONTRA. Si fides infusa respicit primam veritatem, vt reuelantem articulos, & causantem assensum de credibilibus, & nõ sit aliud, de quo est fides, vt de obiecto, sequitur, quòd nunquam aliquis fidelis sua fide assentiet huic, Deus est trinus, & vnus, quia secundum te non assentio illi, nisi quia est reuelatum a prima veritate.

Quæro igitur a te quomodo assentio huic, scilicet hoc esse reuelatum a Deo, quia si assentio huic Deum esse trinum, & vnum est, quia reuelatũ, magis assentio huic, scilicet hoc esse a Deo reuelatum, sicut assentiens conclusioni propter principia magis assentit principijs, si dicas: sicut oportet dicere, quia reuelatum est a Deo, Deum esse trinum, & vnum esse reuelatum a Deo, adhuc quæram quomodo assentio huic secundæ, & sic in infinitũ, & per consequens nunquam aliquid firmiter credam de articulis fidei, sicut si scientia conclusionis resolueretur in principia, & illa principia in alia, & sic in infinitum, nunquam sciretur aliquid, sicut nec aliquid esse potest, quod dependet essentialiter ex causis infinitis.

Si dicas, quòd huic, scilicet Deum esse trinum, & vnũ esse reuelatum a Deo assentio ex fide acquisita.

Vide 14 q. quolib. Contra, igitur tunc fides infusa dependeret in esse, & in faciendo adhærere alicui articulo a fide acquisita, sicut a principio, quia non potes dicere, quòd per scientiam eius adhæream ei: quia Deum esse trinum, & vnum esse reuelatum a Deo non est euidens ex terminis plusquam ista, Deus est trinus, & vnus.

Præterea. Formalis ratio obiecti habitus realis non est ratio, vel ens rationis, sed esse reuelatum Deum esse trinum, & vnum, non dicit vltra Deum trinum, & vnum, nisi respectum rationis, sicut esse cognitum nõ dicit nisi respectum rationis vltra rem, quæ cognoscitur. Igitur si assentio Deo trino: quia reuelatum, formalis ratio obiecti, cui assẽtio per habitum realem est ens rationis, quod est inconueniens, cum habitus realis habeat obiectum formale reale, sicut potentia realis obiectum formale reale, igitur reuelari passiuè, cum sit res rationis non potest esse formalis ratio tendendi in hoc Deus est trinus, & vnus.

Præterea. In primo cui articuli sunt reuelati sufficit fides acquisita, vt firmiter credat eis, sicut in Paulo. Igitur in alijs posterioribus sufficit fides acquisita, ut firmiter credant talia credenda. Consequentia probatur, quia secundum Aug. super illud Psal. 71. Suscipiant montes pacem populo, et colles iustitiã: inferiores illuminãtur p superiores, & non magis illuminant, quam superiores illuminauit ipsos. Probatio antecedentis. Ex puris naturalibus includendo habitum acquisitum potest aliquis assentire omnibus assertis, & reuelatis ab aliquo, quia ex puris naturalibus assentire potest illum esse veracem, qui talia asserit, & reuelat, sed ex puris naturalibus credit homo, & assentit, quòd Deus est verax magis, quàm omnes homines, & hoc scire, & assentire potuit Paulus. Igitur fide acquisita ex puris naturalibus potest assentire omnibus reuelatis a Deo, & per consequens quilibet alius, igitur præter fidem acquisitam non requiritur necessario propter assentire aliqua alia fides.

G Præterea. Quia sufficiat fides acquisita cum alijs naturalibus probo. Quamuis enim aliqua scientia propter sui difficultatem, vt Geometria, vel alia, non possit sciri ab isto homine propria inuentione, & in suo lumine naturali, tamen postquam est inuenta, & inordinate tradita potest homo iste ex puris naturalibus naturaliter acquirere, & scire eam, igitur eodem modo quamuis nemo naturali lumine intellectus possit propria inquisitione venire ad notitiam huius, Deus est trinus, & vnus: tamen postquam est reuelatum alicui, potest alius, & ille cui reuelatum est etiam firmiter assentire illi, & adhærere fide acquisita.

Præterea. Fides infusa si ponitur est certior, quàm acquisita: alias frustra poneretur, sed quòd sit minus certa. Probo, quia conclusio est minus certa, quàm principium,

H ex quo tota certitudo eius est a certitudine principij, sed huic: Deum esse trinum, & vnum, assentio fide infusa (si ponitur,) quia hoc reuelatum est a Deo, sed hoc esse reuelatum credo, quia Ioannes, vel alius Apostolus dixit hoc sibi esse reuelatum, sed si audiuissem eum asserentem hoc sibi esse reuelatum, credidissem sibi fide acquisita, credendo, scilicet ipsum esse veracem, & nihil falsum velle asserere, igitur & modo credo fide acquisita ex auditu scripturarum, vel lectione, esse reuelatum Apostolo: Deum esse trinum, & vnum, igitur tota firmitas, quam ponis hoc modo in fide infusa est a fide acquisita, ergo non videtur ponenda fides infusa modo supra posito.

ALITER POTEST poni fides infusa in nobis sic: credibilia possunt accipi, & cognosci a nobis naturaliter in quolibet genere credibilium in conceptibus generalibus entis, & veri, & sic de alijs. Possumus enim hãc, Deus est trinus, & vnus cognoscere in terminis suis generaliter cognoscendo Deum sub conceptu generali, & similiter trinum, & sic de alijs terminis, sed hanc, Deus est trinus in personis, et vnus in essentia, nunquam cognoscimus euidenter, nec est nobis euidens ex terminis: nisi termini eius appræhendantur a nobis in particulari sub proprijs rationibus, licèt igitur isti termini apprehendantur in vniuersali a nobis, vt tamen sic appræhẽsi non sunt termini propositionis immediatè simpliciter primæ, sed mediatè. Ideo hæ propositiones: Deus est trinus, et vnus, filius Dei est incarnatus, et huiusmodi, præter omnem cognitionem, quam naturaliter possumus habere ex terminis illarum vniuersali, adhuc remanent nobis

K neutræ, ita quòd non possumus naturaliter scire eas esse veras, nec falsas. Sed si possemus concipere terminos in particulari. Primo mouerent intellectum ad simplicem apprehensionem sui sub proprijs rationibus eorum. Secundo ad compositionem terminorum in propositione immediata vera, cum igitur de facto hæc in via non moueant intellectum nostrum, sic in particulari, et sub proprijs rationibus, per consequens non habemus assensum eis tanquam propositionibus immediatis ex euidentia terminorum, quæ tamen assensum nati essent termini apprehẽsi causare in intellectu, sed habemus vnum assensum alium imperfectum respectu illius, et inclusum in illo, sicut imperfectum in perfecto. Et ideo ille assensus imperfectior potest causari in nobis per aliquid supplens causalitatem terminorum imperfectè cognitorum, sicut ex frequentia actuum cognoscẽdi terminos

Summa huius partis consistit in dictis. 10.

Primum dictũ, pro quo vide 14. q. quol.

Dictum. 2.

Dictum 3.

Dictũ. 4.

Dictum. 5.

Dictum. 6.

Dictum. 7.

illos cognitioue imperfecta causaretur in nobis habitus causans assensum propositionibus complexis ex illis terminis sic imperfectè cognitis: *Dictum 8.* sed quia nihil mouet intellectum nostrum naturaliter ad causandum assensum intellectus istis credibilibus, ideo Deus supplet vicem obiecti, vt sicut ex frequentia actuum cognitionis imperfectè terminorum in articulis generaretur in nobis assensus imperfectus de credibilibus, si tamen termini mouerent imperfectè ad huiusmodi assensum causandum, sic Deus infundit nobis habitum fidei inclinantem intellectum nostrum in assensum articulorum, ita quòd fides respiciat ipsum Deum, de quo formantur articuli, quibus *Dictum 9.* sicut obiectis secundarijs assentimus per habitum. Sed ille assensus non est ex euidentia terminorum, quia omnia credibilia, vel sunt necessaria simpliciter, sicut Deum esse trinum & vnum, & omnia alia, quæ respiciunt Deũ intrinsecè, vel sunt contingentia, vt illa quæ respiciunt extrinseca, cuiusmodi est incarnatio filij, resurrectio mortuorum, & huiusmodi, quæ dependent a voluntate diuina, quæ contingenter ordinauit illa ab æterno, quamuis sint necessaria ex præsuppositione diuinæ voluntatis, scilicet si ordinauit ea fieri, & tunc necessitas illorum est *Dictũ 10.* conditionata. Et talium credibilium, siue necessariorum simpliciter, siue contingentium necessitas, vel contingentia. Vel ipsamet credibilia, non sunt nobis nota intuitiuè, sicut nata essent videri. Ideo assensus, quem causat in nobis fides infusa à Deo nõ est ita perfectus, sicut erit quãdo videbimus eum, sicut est, scilicet Deum, sed est imper-*Dictũ 11.* fectus. Et iste modus ponendi fidem infusam non innititur alteri, sicut præcedens modus, scilicet quòd ideo assentio huic: Deus est trinus, & vnus: quia prius assentio [C] Deo reuelanti hanc veritatem, & sic respicit Deum, vt causantem assensum, non autem vt obiectum habitus, sed fides respicit Deum, sicut primum obiectum, de quo sicut de obiecto primo continentem huiusmodi veritates formamus huiusmodi veritates complexas: Deus est trinus & vnus: nec credo hoc esse verum, quia prius credo hoc esse reuelatum à Deo, sed ille habitus immediatè inclinat in articulos fidei, sicut si ex articulis cognitis immediatè acquireretur eo modo quantũ ad hoc quo scientia inclinat intellectum in cognoscibilia, nec cognoscibilia sunt præsentia in habitu, ita quòd repræsentet ea, sed sunt præsentia per species, & tamen si obiectum non esset præsens per species adhuc staret habitus, sicut si species possent esse deletę stante scientia, adhuc scientia magis inclinaret in illa obiecta, quæ fuerunt sibi aliquando [D] præsentia in speciebus quam in alia. Et similiter si essent præsentia, homo facilius intelligeret, & concluderet cõclusiones ex eis, quam ex alijs obiectis, quorum nunquã habuit habitus, sed hæc credibilia: licet non sint præsentia per fidem infusam, ita quòd repræsentet obiecta. Sicut nec aliquis habitus facit, sed aliunde, puta per auditum, vel lectionem: inclinat tamen fides infusa in credibilia primo, sicut in sua obiecta, ita quòd fides respiciat primã veritatem, vt de qua est, sicut de obiecto primo, & tunc dissimilis est fides ista ab acquisita, quia ratio tendendi in aliquod creditum fide acquisita est veritas testis asserentis illud esse verum: hic non sic, sed de ipsis credibilibus, scilicet articulis respiciẽtibus primam veritatem, in qua sunt omnes veritates huiusmodi, sicut obiectum primũ. [E] Non sicut illud, a quo sunt causaliter huiusmodi veritates reuelatę secundum primam viam, quamuis articuli non sint præsentes, vt obiecta, nisi quia prius reuelati: tamen intellectus non tendit in eos, quia primo credit ea reuelata, ideo non respicit pro formali obiecto in eis reuelari, sed ipsos articulos in se, adhuc tamen est obscura, quia licet firmiter inclinet intellectũ in talia, vt obiecta, tamen non facit ea pręsentia ex euidentia rei, nec aliquid aliud facit ea, sic euidentia, vel præsentia, tamen habitus fidei inclinat in veritate obiecti, secũdum quòd inclinat firmiter intellectum in talia obiecta.

Differunt isti modi ponendi fidem infusam dupliciter, penes obiectũ, & penes assensum.

CONTRA, quia sic dicendo sequitur, quod fides sit potentia, & non habitus, quia illud est potentia quo simpliciter possumus in actum, habitus est, quo sic, vel sic possumus, scilicet, faciliter, & expedite, vel intensius, sed fides secundum hanc viam esset simpliciter poten-[A]tia, quia nullo modo possum assentire huic: Deus est trinus, & vnus, nisi per fidem, igitur fides est potentia, & non habitus.

Præterea. Tunc sequitur, quòd actus fidei acquisitę, & infusæ sint alterius rationis: quia habent principia alterius rationis, nam actus fidei acquisitæ dependet ab intellectu, & veracitate asserentis aliquid credibile, sed actus fidei infusæ ab intellectu, & fide infusa, igitur ex quo principia saltem partialia sunt alterius rationis, sequitur quòd actus sint alterius rationis.

Sed hoc forte conceditur, quia non est inconueniens multis, sicut de actibus intelligendi respectu obiectorum formaliter distinctorum.

Sed ad argumentum præcedens potest dici, quòd fides non est potentia: quia potentia se tenet a parte animæ, fi-[B]des a parte obiecti, vt partialis causa respectu actus, ideo non est potentia animę, sed causat assensum totum, vt tenet vicem obiecti.

Contra, & est ad principale. Si totus assensus sit ex habitu fidei, tunc habitis omnibus, quæ concurrunt ad actũ credendi in esse primo, sequitur necessario actus credendi, sed posito aliquo nunc baptizato, cui occurrant phantasmata terminorum illorum simplicium, scilicet, mortis, & resurrectionis, cum potentia, tunc sit habituata habitu necessario inclinante, & obiectum sit præsens in phantasmate, sequitur necessario actus, scilicet, quòd talis assentiret huic complexo, mortui resurgent, quod falsum est. Nunquam enim omnibus istis positis plus assentiret, quàm ante, nisi prius edoceretur de illo articulo, quòd esset credendus, igitur videtur, quòd sufficiat fi-[C]des acquisita ex auditu, nec aliquis experitur alia in tali assensu.

Præterea. Si fides infusa præbeat talem assensum per modum naturæ inclinans potentiam in actum, cum termini articulorum possint appręhẽdi ante omnem actum voluntatis, sequitur, quòd homo firmiter assentiret credendis, ante omnem actum voluntatis, quod negat Augustin. super Ioannem Homilia vigesimasexta. Cętera inquit potest homo nolens, credere autem non nisi volens. Sequitur etiam quòd sine fide acquisita, quia habitus perfectus, non eget alio per quod nõ pręsentatur eius obiectum.

Pręterea. Si fides infusa ponitur prębere talem assensum, cum in ipsa non sint credibilia pręsentia, oportet ponere aliam fidem, vel habitum, in quo illa credibilia con-[D]tineantur, vt neutra, & pręsentia intellectui, & aliam fidem per quam fieret assensus in talia credibilia, cum termini eorum, & complexio sit neutra, & sic quilibet perfectè credens, vt Theologus haberet in se duos habitus intellectuales, vt per vnum credibilia essent sibi præsentia, vt neutra, & per alium assentiret.

AD QVAESTIONEM tamen dico, quòd oportet ponere fidem infusam propter auctoritatem scripturę, & sanctorum, sed non potest demonstrari fidem infusam in esse alicui, nisi præsupposita fide, quòd velit credere scripturæ, & sanctis, sed in fideli nunquam ostenderetur, sed sicut credo Deum esse trinum & vnum, ita credo me habere fidem infusam, qua hoc credo, & hoc a Deo, vt perficiat animã in actu primo: quia Dei est perfectè perfi-[E]cere, quando perficit. Vnde sicut quando sanat aliquem secundum corpus, perfectè sanat pro statu, in quo est: ita etiam secũdum animam, & quia in anima est imago Dei secundum tres potentias, quæ deformatę erant per peccatum: ideo Christus reformando, sicut perfecit voluntatem per charitatem, sic intellectum per fidem, quamuis voluntas possit diligere Deum clarè visum ex parte obiecti. Non tamen eodem modo sine charitate, & cum charitate, ideo non solum propter actum primum dat charitatem, sed propter secundum, vt sit perfectior, & intensior actus diligendi ex potentia, & charitate, quã ex potentia tantum, sicut patet lib. 1. dist. 17. & similiter de fide suo modo, quia sicut charitas facit secũdum actũ perfectiorẽ, sic fides, sed charitas vltra hoc facit acceptũ actũ suũ, & actum cuiuslibet alterius potẽtiæ. Vnde sicut dictum fuit ibi, si fieret vna voluntas perfectissima, & non

Resolutio Doctoris.

Quæst. 1.

haberet charitatem, tanto magis deficeret a propria perfectione in actu secundo, quem posset habere secundum proportionem geometricam: propter carentiam charitatis proportionatæ potentiæ, quanto magis excederet aliã voluntatem inferiorem in perfectione prima. Perficit igitur has potentias per habitus supernaturales in esse quodam supernaturali, sicut natæ sunt etiam perfici naturaliter habitibus supernaturalibus, nec pono habitum fidei infusæ solum propter gradum in actu, sed etiam propter assensum, quia assensus non est totaliter a volũtate. Aliqui enim sunt, qui vellent magis assentire, & tamen minus assentiunt. Et ideo petebant Apostoli. Domine, adauge nobis fidem, & in quadam collecta petitur augmentum eius. Omnipotens, scilicet Deus da nobis fidei, spei, & charitatis augmentum. Istud non oporteret petere, si totus assensus esset a voluntate, nec fides excludit omnẽ dubitationem, sed dubitationem vincentem, & trahentem in oppositum credibilis.

Luc. 17. Dominica 13 post Pentecost.

Quòd autem requiratur fides infusa, non solum propter intentionem actus: sed etiam propter assensum, & certitudinem. Patet, quia hoc non potest esse a fide acquisita, scilicet firmus assensus, quia fide acquisita nullus credit alicui, nisi quem scit posse falli, & fallere, licet credat ipsum non velle fallere. Sed nemo potest perfectè assentire dictis eius, quem nouit posse falli, & fallere in his, quæ dicit, cuiusmodi est quilibet homo, cui & non alij assentitur per fidem acquisitam propter veracitatẽ illius, Ex quo igitur ita est, oportet ponere fidem infusam propter firmum assensum, vt respiciat Deum pro obiecto primo. De quo sicut de obiecto formãtur aliæ veritates, quę continentur in articulis mediatius, vel immediatius, secundum quòd ipsum, sic vel sic respiciunt.

H

Contra hoc vltimum sic, aut intelligis, quòd per fidẽ infusam assentit, quis firmiter, ita quod non possit non assẽtire, vel dubitare de eo, cui assentit, aut quod assentit infallibiliter, id est indeceptibiliter, ita quod nõ decipitur in suo assensu. Si primo modo, sic etiam est de fide acquisita, quia stãte fide acquisita, & dum homo assentit per eam alicui obiecto non potest dubitare, vel non assentire, aliter de eodem obiecto, & sub eadem ratione esset fides, siue adhæsio, & dubitatio, & ita opposita, quod est falsum. Igitur propter firmam adhæsionem, non oportet ponere fidem infusam. Si secundo modo, id est quod indeceptibiliter adhæret, & non fallitur adhærendo per fidem infusam, potest autem falli per adhæsionem fidei acquisitæ.

I

Contra, decipi & non decipi, nõ est a parte habitus, nec a parte assensus quem facit, sed a parte obiecti, secundum quòd obiectum, cui assentit verè, vel falsè præsentatur habitui inclinanti, sed in proposito vterque habitus inclinat naturaliter, & per modum naturæ præbet assensum: sed error in assensu est a parte obiecti, sic vel sic occurrẽtis, sicut habitus principiorum inclinat a parte sui naturaliter in verum, & si sit deceptio, hoc est ex obiectis falso occurrentibus, & præsentatis intellectui, ideo non est certior quantum ad non decipi fides infusa, quam acquisita.

Dico tunc, quod fides infusa est propter actum primum, & propter perfectionem gradus actus secundi: quem gradum non posset habere intellectus cum fide acquisita solum, & si propter aliquam certitudinem maiorem velitis dicere, soluatis argumentum factum, quòd non.

K

SED QVID dicis de fide infusa, quòd non possit demonstrari in esse: cum August. 13. de Trinit. cap. 1. dicat, quòd homo fidem suam tenet firmissima scientia, & certissima, eamque in se videt clamatque conscientia: quia rerum absentium fides est præsens, & rerum quæ foris sunt intus est fides, & rerum quæ non videntur, videtur fides.

Vide solutionem in quolib. q. 14. ar. 1. per hæc & sequen. in dubitatione.

Respondeo, quod accipiendo fidem prout dicit habitum generatum inclinantem in aliquid non euidens ex se tanquam in verum, & hoc determinatè, vt assentit illi tanquam vero. Sic potest aliquis scire se habere fidem, generaliter loquendo de fide, sicut potest scire se habere scientiam arguendo habitum esse in se ex ipsis actibus: sed quòd aliquis sciat, vel scire possit se habere fidem certam determinatè inclinãtem in verum, ita quòd sciat fidem esse veram, & illud in quod inclinat esse verum, ita

F

quod facit assentire vero, & non solum inclinat in aliquid tanquam verum secundum primum modum, sic nullus scire potest in hac vita, nisi reueletur sibi probatio huius: quia non possum scire me assentire vero, nisi prius sciam esse verum illud, cui assentio, scire aliquem articulum esse verum impossibile est pro statu isto de lege communi. Ideo sicut credo Deum esse trinum, & vnum, & non scio, nec scire possum illud pro statu isto: sic credo me habere fidem infusam inclinantem in illud sicut in verum, quod est in se verum.

Resolutio notabilis.

Ad argumentum dico, quòd Aug. loquitur de scientia non qua fides scitur actu secundo sed actu primo, quia fides in anima sicut, & omnia, quæ sunt in anima, & ipsa anima sunt præsentia in memoria, ita quòd de illis si respectu eorum posset exire in actum haberet certam scientiã, sed pro statu isto non potest habere actum secundum de fide secundo modo dicto supra propter rationem tactam, ideo credo me habere fidem qua assentio vero in se, sicut credo verum esse illud cui assentio. Ratio autem huius est, quia anima intelligit cum phantasmate, & talium non sunt phantasmata in se.

G

AD PRIMVM principale antecedens est falsum, licèt enim fides acquisita sufficiat ad assensum, & certitudinem actus prout credere opponitur opinari, tamẽ non est ita perfectè certus, sicut cũ fide infusa: nec esset actus, ita intensus, nec sufficit in esse primo, quia fides acquisita non perficit animam ita perfectè, sicut infusa, oportet igitur ponere vtramque fidem.

Ad arg. 1.

Ad secundum dico, quòd aliquis potest assentire per falsigraphum opposito conclusionis demonstrabilis propter apparentem syllogismum, sed nunquam firmiter, & tunc causa adhæsionis est apparentia syllogismi, & causa prima deceptionis est defectus in forma non in materia, quia tũc nunquam staret ad aliquod principium verum, sed iretur in infinitum in principijs.

Sed cum dicitur, quòd hæretici assentiunt falsis, sine ratione: dico, quòd non est verum, quia nullus hæreticus (proprie loquendo excludendo simpliciter infideles) est, qui non reputet se Christianum, & omnis talis errat malè intelligendo aliquam auctoritatem scripturæ, & ex illo falso intellectu concludit conclusionem falsam cui pertinaciter adhęret, sicut si aliquis malè intelligendo illud Apostoli. Qui infirmus est olus manducet: ex hoc inferret anathema esse omnem infirmum aliud manducantem, quàm olus, nihil esset ad intellectum Apostoli, quia non loquitur de infirmitate corporali, sed spirituali in fide.

Rom. 14.

Ad aliud concedo, quòd fides non corrumpitur in nobis effectiuè, sed demeritoriè. Et cum dicis. Igitur per maximum demeritum. Dico, quòd non, sed per illud, quod ex ratione sua opponitur fidei, cuiusmodi est infidelitas, siue error circa credibilia.

Ad aliud concedo, quòd fides infusa est perfectior habitus simpliciter quocumque habitu acquisito, eo quòd ratione suæ perfectionis non potest causari, nisi à Deo in ratione causæ, vt causat obiectum, vel per alium modum supplendo vicem obiecti, quod non est perfectè pręsens in ratione obiecti respectu fidei.

Et cum dicis. Igitur actus credendi est simpliciter perfectior, quàm actus intelligendi elicitus ab habitu naturali perfecto primorum principiorum.

K

Dico, quòd est loqui de actibus istis in se, & sic actus credendi est perfectior: quia a perfectiori principio elicitus, & in perfectius obiectum tendit, & est loqui de eis secundum, quòd plus, vel minus attingunt obiectum, in quod tendunt quantum ad intelligibilitatem obiecti, & sic dico, quòd actus intelligendi est perfectior, quia eius obiectum non tantum excedit ipsum in intelligibilitate non intellecta quantum Deus excedit actum credendi in intelligibilitate non intellecta per actum fidei. Exemplum, oculus aquilæ videt solem: oculus meus videt candelam, tunc simpliciter loquendo visio aquilæ est perfectior, quia a perfectiori, & acutiori potentia est elicita, sed loquendo de actu secundum proportionem ad obiectum est è conuerso, quia visio mea magis attingit ad totam visionem candelę, quàm visio aqui-

A. l. potentior.

læ ad

læ ad totam visionem solis in se, & ita secundum proportionem geometricam visio mea est perfectior, secúdum autem arithmeticam visio aquilę, quia nobilius est parum attingere de nobilioribus obiectis quam multum de alijs, vt dicit Aristo. 2. de Animalibus.

DISTINCTIO XXIIII.

Hic quæritur si fides, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum de credibilibus reuelatis possit aliquis habere simul scientiam, & fidem.

CIRCA istam vigesimamquartam distinctionem in qua Magister agit de fide quãtum ad eius obiectum, & naturam, quęritur vnum: Vtrũ s. de credibilibus reuelatis possit aliquis habere simul scientiam, & fidem, loquendo de scientia, vt accipitur pro omni notitia certa accepta ex euidentia rei. Qu od sic. Ioã. 20. Quia vidisti me Thoma credidisti. Thomas simul habuit de Christo certam notitiam intuitiuam, & tamen fidem, ergo simul, &c. Arg. 1.

Arg. 2. Præterea. Petrus, & Ioannes viderunt Christum crucifigi, sed vnus articulus est de Christo homine crucifixo, igitur simul habuerunt notitiam intuitiuam, quia ille homo crucifixus est. Et fidem, quia non est dicendum eos fuisse extra fidem, vel cognitionem fidei, quia hoc viderunt, igitur stant simul de eodem scientia, & fides.

Arg. 3. Præterea. Ad eandem conclusionem probandam potest aliquis habere demonstrationem, & syllogismum dialecticum: quia diuersa possunt esse media ad eandem conclusionem probandam, & simul, igitur de eodem potest esse scientia, & opinio, quia quãdo causæ aliquorum sunt compossibiles in eodem, videtur etiam, quód ipsi effectus sint compossibiles, igitur scientia, & fides possunt esse simul de eodem, quia minus repugnant quam scientia, & opinio.

Arg. 4. Præterea. 1. ad Cor. 12. distinguit Apostolus dona collata membris Christi, & distinguit scientiam contra fidẽ, dicens: Alij datur scientia, alij fides, sed scientia (vt ibi distinguitur contra fidem) est Theologia, & scientia scripturæ sacræ, igitur habens Theologiam habet scientiam, vt distinguitur contra fidem, sed huiusmodi scientia non destruit fidem, sed nutrit, roborat, & defendit. Vnde Aug. 14. de Tri. cap. 1. allegans verbum Apostoli supra dictum, & loquẽs de Theologia dicit. Huic scientiæ tribuo illud: quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur, igitur scientia Theologię, vt distinguitur contra fidem simul stat cum fide, & est de eisdem de quibus fides, igitur de credibilibus reuelatis simul stant scientia, & fides,

Arg. 5. Præterea. Sicut se habet lumen naturale ad obiectum sibi proportionatũ cognoscibile in illo lumine, sic lumen supernaturale ad obiectum sibi proportionatum cognoscibile in illo lumine, sed intellectus noster in lumine naturali potest habere scientiam de cognoscibilibus proportionatis illi lumini, igitur & intellectus in lumine supernaturali, cuiusmodi est lumen fidei potest habere scientiam de cognoscibilibus in illo lumine, & certum est, ꝙ de credibilibus est fides, igitur simul potest homo habere fidem, & scientiam de credibilibus, aliter lumen naturale esset virtuosius, quam lumen supernaturale.

Arg. 6. Præterea. Nullus est, cui non sit magis notum, quód Deus non potest falli, nec fallere, quam ꝙ homo in lumine naturali non possit decipi in iudicando de aliquo cognoscibili, sed aliquis in solo lumine naturali potest habere iudicium certum, quod sufficit ad scientiam de aliqua conclusione geometrica, igitur potest aliquis habere iudicium certum in lumine supernaturali de aliquibus

A credibilibus, quód quidem iudicium sufficit ad scientiã, cum certius sit Deum non posse falli, nec fallere, quód confert lumen supernaturale, quam sit de lumine naturali. Sed constat, quód de credibilibus habet quis fidem, igitur simul de eodem potest esse fides, & scientia. Arg. 7.

Pręterea. Prima principia sunt immediata, & necessaria, & nota ex euidentia terminorum apprehensorum, sed in credibilibus sunt aliqua principia simpliciter prima & immediata, aut nihil esset creditum. Si enim in credibilibus procederetur in infinitum, non esset dare aliquod primum credibile, & in essentialiter ordinatis vbi non est dare primum, nec aliquod posteriorum. Secũdo Meta. igitur est aliquod primum credibile, vel aliqua, & per cõsequens necessaria, aut nullum posteriorum esset necessarium, cum igitur prima sint nota ex euidẽtia termino- Tex. 6. & inde.

B rum appræhensorum, & ex principijs sic notis possit haberi scientia deducendo ex illis conclusiones, igitur ex credibilibus potest haberi scientia, & fides.

Sed dices, quód aliqua credibilia sunt simpliciter prima, sicut Deum esse trinum, & vnum, sed tamẽ hoc nõ est cognitum ex euidentia terminorum appręhẽsorum, quia non possumus tales terminos appræhendere.

Contra, nisi termini appræhenderentur nunquam formaremus hanc complexionem, Deus est trinus, & vnus, & per consequens de complexo non haberemus fidem, quód falsum est, igitur stat ratio. Ratio ad oppos.

Contra. Secũda ad Corin. 5. Per fidem enim ambulamus non per speciem. Glo. modo per fidem tantum illuminamur, si tantum per fidem, igitur non habemus, nec habere possumus in via simul scientiam, & fidem de cre

C dibilibus reuelatis.

Præterea. Omnis cognitio, vel conclusio, quæ potest deduci ex credibilibus reuelatis est obscura, & enigmatica de communi lege, igitur talis cognitio de tali conclusione non attingit ad illam cognitionem perfectam quæ est de re ex euidentia rei, cuiusmodi est cognitio scientialis, igitur cognitio illa, & scientia non stant simul.

QVAESTIO ISTA includit duos articulos. Vnum an de credibilibus reuelatis possit esse scientia, & dico reuelata ad differentiam illorum credibilium, quibus credo ex testimonio alicuius non reuelantis aliquod supernaturale, sicut credo Romam esse, & huiusmodi. Secundum an de illis possit esse simul scientia, & fides. Vide in Loquendo de credibilibus in se: vtrum de eis sit scientia, vel esse possit non disputo, sed de eis in comparatione ad fidem, vtrum scilicet simul cũ fide possit de eis esse sciẽtia. Sic intelligẽdo quæstionem dicitur ad eam, quód etsi cum fide possit scientia esse de credibilibus, non tamen subalternans, sed subalternata tantum. Et primo narro aliqua, postea formabo rationem. Scientia subalternans habet principia immedita, & prima, q̃ nõ habent resolui nisi in terminos simplices notos ex euidentia rei in se, & ideo principia sunt nota propter quid ex terminis per se notis ex euidentia rei. Scientia autem subalternata non habet principia immediata, & prima resolubilia immediate in terminos simplices notos ex euidentia rei, & iõ non sunt nota propter quid in scientia illa, sed in subalternante in qua sunt conclusiones demonstrate, & ideo scientia subalternata accipit principia sua a scientia subalternante: & supponit ea esse vera, & sunt nota sibi, nõ

D

prolo. vtriusque primi & 7. quæst. quol. Th. 1. parte sũme q. 1. ar. 2.

E propter quid. Scientia primo modo non stat cum fide, qualem habent beati de credibilibus, quæ nos credimus, & ideo non habent fidem, sed visionem, & cognoscunt propter quid, sed scientia subalternata scientiæ beatorũ bene potest esse cum fide.

Ad hoc arguitur sic, & rationes sunt aliquantulum tediosæ in forma. Scientia subalternata secundum, quód subalternata, & sub propria ratione, qua subalternata est scientia, sed inquantum subalternata supponit principia sua, & accipit ea a scientia subalternante, & ideo nõ habet principia nota sibi ex euidentia rei, & propter quid, igitur potest stare vera ratio scientiæ subalternatæ, quãuis supponat sua principia, igitur Theologia potest esse, & est vera scientia, quamuis ipsa credibilia, quæ sunt principia eius sint supposita, & non nota ex euidentia rei, & propter quid, in ipsa igitur stat Theologia, vt scienVeluti lucifuge argumentari solent.

tia

tiā subalternata sub propria ratione talia scientiæ cum fide de eisdem.

Preterea. Perspectiua inquātū perspectiua, & sub propria ratione sua est scientia, igitur perspectiuus inquantū perspectiuus reduplicādo illud, quo formaliter denominatur est sciens denominatiue a scientia perspectiua, sed aliquis potest esse perspectiuus circumscripta geometria, ex quo enim sunt habitus distincti non sunt necessario connexi in eodem, igitur aliquis potest habere perspectiuam non habendo geometriam, & tamen principia perspectiuę non sunt nota in ipsa propter quid, sed in geometria, a qua illa accipit, & supponit, ex illis tamen suppositis, & creditis deducit conclusiones, & generatur in eo scientia conclusionum, igitur eodem modo potest aliquis habere Theologiam, quamuis supponat principia sua, & accipiat ea a scientia beatorum, & non sint nota in ea ex euidentia terminorum propter quid, sed credita, & supposita tantum, & nota, quia non propter quid: possunt tamen ex eis deduci cōclusiones ex quibus habetur scientia subalternata, quæ nunquam est nisi in viatore. Igitur simul stant fides, & scientia de eisdem.

Præterea. Philos. 6. Ethic. cap. 4. dicit sic. Cum enim aliqualiter cognita, & credita sūt ipsa principia, &c. Sufficit igitur secundum Philosophum habere aliqualiter cognitione de principijs ad hoc, quòd aliquis sciat, & scientiam acquirat deducendo conclusiones ex ipsis.

Eustraci*. Et Commenta. vult, quòd ad scientiam habēdam sufficit inductio, quæ est a singularibus ad vniuersale, & cognitis sic principijs vniuersalibus ex inductione ex necessitate sequitur scientia, & dicit, quòd hæc scientia sic habita est alterius modi a scientia, quæ habetur per syllogismū, & demonstrationem: sufficit enim ad scientiam habendam, quòd principia sint aliqualiter nota: vt, scilicet sint credita, & supposita, & accepta a superiori scientia, in qua sunt nota propter quid. Igitur Theologia est scientia, & in viatore est simul cum fide de credibilibus reuelatis.

Alia argumenta cōtra D. Th. quære. 3. q. prol. in Reportatis.

CONTRA istam opinionem. Et primo cōtra opinantem. Nam in secunda secundæ. q. prima. arti. 5. Vbi quęrit hoc ex intentione, dicit, quòd fides, & scientia nō stant simul, sed Theologia si inquantum subalternata scientiæ beatorum sit vera scientia, & vt subalternata non sit nisi in viatore, tunc scientia sub propria ratione scientiæ subalternatæ stat cum fide in viatore, & de eisdem, scilicet creditis. Nec potest soluere contradictionē istam nisi in secunda secūdæ velit dicere, quòd loquitur de scientia subalternante non subalternata.

Præterea. Contra opi. in se. Scientia non dependet essentialiter ab aliquo sicut causatum a causa. Non enim loquor de dependētia accidentis ad subiectum, nisi ab eo, quod est causa illius essentialiter, sed notitia beati, quam habet de Deo trino, & vno euidenter viso ex euidentia terminorum, non est essentialiter causa nostræ Theologiæ, quia scientia non dependet essentialiter nisi ex potētia, & obiecto in se, vel in specie sua, sed scientia illa beati non est obiectum scientiæ meæ, ita vt cognita notitia eius, cognoscam Deum trinum, & vnum. Nec est potentia animæ nec species obiecti, nec aliquid mei, quod possit esse causa scientiæ meæ in aliquo genere causæ, efficientis maxime, sicut modo loquimur, igitur habitus in me in nullo dependet, sicut a causa essentialiter a visione beatorum, nec sequitur, quòd si scientia beatorum sit de creditis a nobis, quòd in nobis sit scientia cum fide, immo esset simile si dicerem in me esse geometriam, quia in Ioanne, quia ego credo Ioannem habere scientiam geometriæ.

Præterea. Omnis sciens scientiam subalternatam, quę est de intelligibilibus potest scire, & subalternantē, quia principia subalternantis sunt priora, & in intelligibilibus illa, quæ sunt priora simpliciter sunt priora nobis, licet in sensibilibus non sint eadem priora simpliciter, & priora nobis, quia sensibilia posteriora sunt nobis magis nota, sed hæc scientia si est scientia est de intelligibilibus, vt distinguitur contra sensibilia, quia de sensibilibus non

Tex. 35. est scientia, nec demonstratio, ex. 7. Metaph. Si ergo hęc sciētia potest simul stare cum fide, sequitur, quòd aliquis

F potest scire scientiam subalternatam cum fide, & ita potest esse comprehensor ratione scientiæ, & viator simul ratione fidei simul stantis.

ALIA est opinio Gan. quol. 8. q. 14. sed tamen hic plura, quam ibi quantum ad aliquid, s. de lumine, in quo est scientia. Dicit enim, quod est triplex lumen, vnum sufficiens ad apertam visionem habendam de his quæ nunc credimus, s. lumen gloriæ, in quo credita a nobis clare videntur cognitione intuitiua, & propter quid. Aliud est lumē quod requiritur ad credendum articulis fidei, & aliud est lumen medium clarius lumine fidei, & infra lumen gloriæ, quod est ad hoc, quod credibilia, de quibus habemus fidē intelligantur, & de ipsis habeatur scientia, & licet cognitiones extremæ in proprijs luminibus, s. cognitio fidei, & aperta visio in lumine gloriæ non stent simul, tamen co-

Et quolib. 12. q. 2. & in summa.

Opinio multū colorata.

G gnitio media, quæ est scientia in lumine medio stat cum cognitione fidei, quia extremum, & medium minus repugnant quam extrema inter se.

Exemplum, si de aliqua eclipsi iam stante dicat aliquis non videnti lunam, quod iam luna eclipsatur. Ille si præsumat de veritate dicentis credit, quod nec vidit præoculis, nec intelligit, quia per cursum motuum cęlestium non scit, quod in tali instanti de necessitate debeat luna eclipsari, ille vero qui hoc nouit illo modo intelligit lunam eclipsari, sciēdo esse aliquam eclipsim in singulari vago, & ita in vniuersali, non autem in singulari signato, nisi videat illam præoculis eam particulariter apprehendendo, ille vero, qui videt eam certissimum intellectum habet de hac eclipsi, vt est particulariter signata, de qua in particulari signato astrologus non videns eam non habet nisi fi-

H dem, siue opinionem, quāquam de ipsa in particulari vago, & in vniuersali scientiam habeat, & talis scientia, & fides sine opinio de particulari signato simul stant absque corporali visione in particulari signato, sed cum est talis visio de particulari signato euacuatur de eodem fides, vel opinio pręcedens, ita quod nunquam euacuatur opinio quousque veniat visio, quantumcumq; formetur cognitio in vniuersali, & particulari vago per demonstrationem, ita per omnia est in proposito. fides nostra est de particularibus vagis, quia de particularibus indeterminatis nobis in hac vita, vt quòd aliquis vnus homo est Christus, aliqua vna fœmina est Maria, & aliqua vna natura singularis est deitas, sed nihil determinatum in re, vel in nobis fide percipimus, sed hoc in visione expectamus, & de illo signato, quod tunc videbimus est proprie fides, quod modo

I non cognoscimus nisi indeterminate, & in hoc consistit ænigma fidei. Patet igitur secundum eum, quod visio excludit fidem, sed scientia non, & hæc scientia de credibilibus habetur in lumine medio inter lumen gloriæ, & lumen fidei.

Confirmatur per Augu. 14. de Trin. cap. 1. qua scientia inquit non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide, & post. Aliud enim est scire tantummodo quid homo credere debet propter vitam æternam adipiscendam. Aliud est scire quemadmodum hoc ipsum, & pijs opituletur, & contra impios defendatur quam proprio appellare vocabulo scientiā videtur Apostolus. Hæc ille. Hæc igitur scientia quę stat cum fide sicut est cognitio clarior, quam cognitio fidei, ita est in clariori lumine, quam sit lumen fidei, aliter nisi esset clarius lumen, qui plus haberet

1. Cor. 12.

K de fide plus haberet de hac notitia.

Pręterea. Aug. super illud Io. 1. vita erat lux hominum dicit. Erat Ioannes de illis montibus de quibus scriptum est. Suscipiant montes pacem populo, & colles iustitiam. per pacem intelligit sapientiam qua maiores illuminantur. appellat iustitiam fidem qua minores. Vult enim ibi quòd maiores in ecclesia habeant scientiam cum fide, minores fidem tantum.

Glo interlinearis.

Vlterius dicit, quod lumen maius in quo credibilia intelliguntur, & in quo scientia habetur de illis non inest homini nisi cum fide præsupposita, nec illa scientia credibilium potest haberi non præsupposita fide.

CONTRA HAEC. Primo contra opinantem. Nam vbi facit sermonem de illo lumine, s. in somma, vult quod maiores habeant scientiam, vt fides defendatur contra hæreticos, & pijs minoribus exponatur, aliter nisi

Vide V. q. 3 primi. & hūc vbi sup in Re-

essent

pertatis. v. In aliqua bonum sol unt aliqua acceptat.

essent aliqui, qui talia facerent, & scirent, cito deficeret A fides simplicium, & caderent in errorem, & vult quòd iste sit ordo acquirendi notitiam credibilium, s. quod homo primo debet investigare sensum literæ in scriptura. Secundo hoc habito ex sensu literę conclusiones explicitas deducere. Tertio studere debet, vt ipsa credita intelligat, & ibi vult expresse, quod propter istud tertium, s. vt credita intelligantur non requiritur aliquod lumen aliud a fide, & ego tunc infero, quòd multo minus propter primum, & secundum, quia ad intelligendum sensum literæ, & conclusiones ex illo deducere, & explicare potest homo attingere per perspicacitatē naturalis ingenij. Hoc enim posset Iudæus facere de Epistolis Pauli sicut ego possem, & si ego credo dictis Pauli, & ipse non, in hoc habeo firmiorem adhæsionem ipsi cōclusioni, quam ipse, quia ego credo sensui literæ, & ipse non, sed opinatur, & ipse elicit B conclusionem opinatam, sicut ego creditam, igitur si propter tertium, s. vt credita intelligantur non requiritur aliquod speciale lumen vltra lumen fidei, nec propter notitiam literę, & conclusionum explicandarum ex illo sensu requiritur aliquod tale lumen, & ita nullo modo requiritur necessario tale lumen.

Contra conclusionem in se, ipse dicit, quòd ista duo lumina simul stant, & illud lumen, in quo habetur scientia innititur lumini fidei. Hoc videtur falsum, quòd stent simul, quia lumen illud non facit cognitionem intuitiuā de credibilibus, sed scientiam abstractiuam, & tunc tota scientia geometriæ posset ab aliquo haberi simul cū fide. Pono enim, quòd aliquis sciens geometriam exprimat alicui ignoranti conclusiones geometriæ, s. quod omnis triāgulus habet &c. ille præsumēs de scientia, & veritate ex- C primentis credit ei. Habet igitur fidem, quòd triangulus habet &c. Ponatur vltra, quòd ille sciens geometriam doceat eum cognitione abstractiua demonstrando sibi conclusiones, quas prius credidit, tunc ille simul habebit scientiam abstractiuam de conclusionibus geometrię, & fidem si verum dicit, quòd cognitio abstractiua non euacuat fidem.

A. l. quia se eādē hic.

Præterea. Sciētia, & opinio non simul stant de eodem, igitur nec fides, & scientia.

Respondent, quòd opinionis ad scientiam est duplex differentia. Prima, quia scientia dicit certitudinem, & opinio formidinem. Alia quòd scientia habet euidentiam ex parte rei. Opinio autem non, sed fides sicut scientia habet firmam adhæsionem, & certitudinem, ideo fides minus repugnat scientiæ, ideo possunt simul stare. Non au- D tem opinio, & scientia.

Contra. quælibet duo extrema contradictionis de eodem sunt incompossibilia æque inter se, sed certitudo, & non certitudo de eodem sunt talia extrema, igitur sunt incompossibilia, & per consequēs opinio, quæ habet non certitudinem, & scientia, quæ habet certitudinem, cum igitur scientia, habeat euidentiam ex parte rei, & fides non euidentiam, cum euidentia, & non euidentia de eodem contradicant non stabunt simul fides, & scientia de eodem.

Contra hoc etiam quod dicit, quòd scientia non potest præcedere fidem, sed necessario sequitur: arguo sic. Aut hoc est propter formalem repugnantiam illorum habituū inter se, s. quòd fides non posset inesse post scientiam habitam. Aut hoc est propter formalem repugnātiam obie- E ctorum. Primum non potest dari, quia si sic, tunc scientia non posset inesse post fidem cuius oppositum ponis, cum igitur ponas istos habitus compossibiles, videtur quod scientia possit pręcedere fidem, & causare assensum fidei sicut sequi. Si hoc ponis propter formalem repugnantiam obiectorum, hoc est propositum, quia obiecta æque ne distinguuntur secūdum formales rationes post fidem positam sicut ante. Nec valet dicere, quòd sunt simul sicut cōtraria in medio, vt colores extremi in rubore, quia sic esset vna cognitio mixta, & media ex scientia, & fide, tunc enim illa cognitio, nec esset fidei, nec scientiæ, sicut rubor, nec est albedo, nec nigredo.

Præterea. Quòd illud lumen clarius lumine fidei non innitatur in suo effectu, scilicet in causando scientiam lumini fidei, siue ipsi fidei, dicit August. super Ioan. Hom. 26. Cętera autem potest homo nolens. Credere autem non nisi volens. Tunc sic. Illud quòd ex propria ratione sui non dependet essentialiter a voluntate non dependet essentialiter ab aliquo essentialiter dependente a voluntate, ista est plana de se, sed scientia saltem speculatiua in quocunque lumine habetur, non dependet essentialiter a voluntate, sed pręcedit volūtatem, sicut prius posterius sicut intelligere velle naturali ordine, igitur nec ab eo, quod essentialiter dependet a voluntate, cuiusmodi est fides, igitur cognitio faciens scientiam non dependet essentialiter a fide in quocunque lumine habeatur, nisi dicas illam haberi in solo lumine fidei, cuius oppositum dicis, sed in alio.

Præterea. Comparando illud lumen ad scientiam, arguo, quòd nō sufficit ad causandam scientiam in homine, quia impossibile est intelligere aliquam conclusionē mediatam, nisi prius natura saltem intelligantur aliqua principia immediata, ex quibus illa concluditur, quia tota euidentia conclusionis dependet essentialiter a principijs, sed principia immediata non possunt intelligi nisi prius appræhēdantur termini, vt sunt termini principiorum immediatorum, igitur illud lumen, quòd non facit appræhendere terminos principiorum immediatorum secundum, quòd huiusmodi: non facit, nec facere potest intelligi principia immediata, nec per consequens conclusionem quæ sequitur ex illis principijs intellectis, sed lumen istud, quòd ponis non facit concipere, vel appræhendere terminos huiusmodi. Deus est trinus, & vnus, vt sunt termini propositionis immediate, sed tantum in generali, & indistinctè, cuius probatio est: quia nullum cōceptum habeo in aliquo lumine de Deo trino, & vno, quem non possit habere hereticus, & simpliciter infidelis. Quòd patet ex hoc, quia eundem conceptum quem ego affirmo de istis terminis, & de conclusione facta, ipsæ hęreticus negat, sed certum est, quod hęreticus non habet conceptum terminorum distinctè sub proprijs rationibus, igitur nec ego habeo, sed talis appręhensio terminorum principiorum requiritur ad hoc, quòd conclusio sequens sciatur, igitur tale lumen non sufficit ad scientiam.

Ex primo Poste. Tex. 5.

Præterea. Ad hoc arguo sic. Si lumen istud causaret appræhensionem terminorum principiorum sub proprijs rationibus, tunc ipsa principia essent certissima, non solum ex adhesione per fidem, sed etiam ex euidentia terminorum abstractiuè appræhensorum sub proprijs rationibus, & per consequens conclusio sequens esset euidentissima, & ita Theologia esset certissima scientia ex euidentia terminorum, & esset certior alijs scientijs abstractiuis. Ex quo enim termini appræhendūtur sub proprijs rationibus, & in ipsis est tota necessitas, & certitudo principiorum, & cōclusionum, Theologia esset certissima scientia ex euidentia obiecti, quòd ipse negat.

Argumentum efficacissimum cōtra Hē.

Præterea. Alij arguunt contra eum quęrentes quid sit tale lumen: & respondens dicit, quòd est quid spiritualе sicut charitas, ideo non potest ostendi, sed illi percipiunt hoc lumen, qui recipiunt.

Quęre Petrum de Aluernia. & Vv atque Hē Vbi supra pro, & contra hoc dispútātes.

Contra. Charitas potest ostendi, & actu interiori, quo inuenit homo se promptum ad diligendum Deum, & exteriori quo feruet in actibus extrinsecis pro aliquo dilecto, sicut aliqua scientia ostenditur actu interiori intelligendo, & exteriori in bene docendo, sed tales qui habent hoc lumen secundum eos non melius docent, nec firmius adhęrent in mente credibilibus propter lumen istud, quam alij simplices non habentes huiusmodi lumen, sed frequenter minus, igitur non debet poni.

Pręterea. Contra hoc est Philosophus secundo Posteriorum contra Platonem, qui ponebat omnem scientiā in nobis a principio, sed, quod esset quasi obnubilata, & obruta propter impedimenta aliqua. dicit enim Philoso. Hoc esse inconueniens, scilicet habere tam nobiles habitus, & tamen latere nos, igitur est inconueniens ponere tale lumen, & tamen latere nos. Nam habentem fidem non latet se habere fidem aliqualiter: quin, scilicet sciat se habere habitum quo credit in generali. Quòd autem ille habitus inclinet ipsum in verum simpliciter hoc credit, cum igitur habitus iste sit manifestior, & clarior, scilicet

Tex. vlti.

licet lumen, quòd ponis, non lateret habentem quin sciret se illud habere, & posset illud ostẽdere actu extrinseco.

Praeterea. Quaero quando lumen hoc infunditur, si in baptismo cum fide, tunc homo sine Doctore existens in deserto posset inuenire totam Theologiam, saltem quãtum ad media necessaria, quae sunt in ea, quia posset in illo lumine terminos apprehendere, & complexionem facere, & ex principijs conclusionem deducere, & ita totam Theologiam scire quantum ad ea, quae necessaria sunt, quòd dico, quia multa sunt contingentia in ea sicut alias fuit dictum. Si non infunditur in baptismo, sed postea quando homo applicat mentem ad intelligendum scripturam.

In primo, scilicet vbi supra.

Contra, quia tunc eius infusio non esset miraculosa, quando enim Deus assistit, vt generalis causa ad aliquẽ effectum causandum, si natura disponit, non dicitur miraculose conferri, nec illud collatum dicitur esse supernaturale, sed magis naturale, vt patet de corpore organizato, & infusione animae. Si igitur assisteret cuilibet inquirenti veritatem scripturae ad dandum tale lumen, illud non diceretur dari miraculosè, nec diceretur lumen supernaturale, & tunc non fuit miraculum, quòd montes, idest maiores habuerunt istud lumẽ, & nõ minores.

G

Si dicas, quòd non dat sic, sed quibus vult, tunc frustra laboraremus in studio, & inquirendo veritatem, & esset multo melior via veniendi ad scientiam Theologiae sedere in ecclesia, & rogare Deum, vt daret nobis hoc lumen.

Vide Aug. 15. Trini. cap. 27.

AD QVAESTIONEM igitur aliter respõdeo, quòd sciẽtia multipliciter potest accipi. Vno modo prout aliqua notitia cum adhęsione firma dicitur scientia, & quòd talis scientia possit stare cum fide, vult Aug. primo tetracta. cap. 13. Sed isto modo nõ quaerit quaestio de sciẽtia, quia non tantum de credibilibus reuelatis potest esse scientia hoc modo firmiter adhaerẽdo testimonio alieno, & sic stare cum fide, sed etiam ipsa fides est scientia isto modo sicut patet per Aug. 15. de Ciui. cap. 2. Profecto inquit ea, quę remota sunt a sensibus nostris, quoniam nostro testimonio scire non possumus. De his alios testes requirimus, eisq; credimus, a quorum sensibus remota esse, vel fuisse non credimus, & sicut est in sensu, quòd credimus alijs de his, quae viderunt, sic est in intellectu secũdum ipsum de his, quae mente sentiuntur, quia, & ipse sensus mentis rectissime sensus dicitur.

H

Idem 14. & 15. Tri. cap. 12. vel 32.

Idem 15. Tri. ca. 12.

Similiter adhuc potest esse scientia, siue assensus non solum per credulitatem adhaerendo testimonio alieno, sed potest esse sicut veritati scitae assentitur, licet non ex eisdem causis, scilicet euidentia necessaria, de quo assensu loquitur Philo. 6. Ethic. dicens, quòd habitibus intellectualibus dicit aliquis determinate verum, & assẽtit vni parti, sicut aliquis assentiret conclusioni demonstratae, & ita fides, qua assentitur alteri parti contradictionis determinatae, esset scientia secundum Philosophum: etsi esset de speculabilibus, reduceretur ad scientiã, si de agibilibus reduceretur ad prudentiam, si de factibilibus ad artem. Et isto modo fides infusa, & scientia de reuelatis stant simul, quia sic non accipitur proprie scientia. Sed accipiẽdo scientiam proprie, vt accipitur primo Posteriorum, requiruntur quatuor conditiones in scientia. Prima, quòd sit certa excludendo omnem dubitationem, & deceptionem. Secunda, quòd sit cognitio necessario. Tertia, quòd sit per causam euidentem in intellectu. Quarta, quòd sit per causam necessariam euidentem applicatam ad cõclusionem per discursum syllogisticum. Propterea dicit Philosophus primo Posteriorum, tunc scire opinamur vnumquodque simpliciter, & non sophistico modo, qui est secundum accidens, per hoc excludendo omnem dubitationem, & incertitudinem, cum causam arbitramur cognoscere, scilicet causam necessariam, & quia illius est causa per applicationem principiorum ad conclusionem, & hoc modo subiungit demonstratiuam scientiã procedere ex primis, & veris, & notioribus causisq; cõclusionis, & illo modo accipiendo scientiam impossibile est de eodem esse simul scientiam, & fidem.

I

Ca. 4. & 7.

Tex. 5.

K

Vide clarius. 3. q prologi.

Vbi supra.

Adde ex reportatis Platonis.

AD PROPOSITVM tamen magis dico, quòd aliqua notitia potest haberi cum fide, & alius habitus a

F

fide, & primo videndum est qualem habitum potest habere homo cum fide, & primo de habitu, quem homo potest habere ex sensu literae scripturae sacrae de creditis reuelatis. Secundo qualem habet exponendo scripturam, & explicando conclusiones, & soluẽdo ea quae videntur contraria. Tertio qualis habitus fuit in montibus recipientibus primo scientiam.

De primo dico, quòd notitia quam habet aliquis de his quae traduntur in canone Bibliae non est tradita per modum scientiae demonstratiuae, medicando. s. notitiam illã, siue habitum de intellectu literae ab aliquibus principijs ex quibus demonstratiuè concluditur, quòd expresse patet per Aug. 18. de Ci. c. 41. in fine. vbi loquens de traditis in scriptura dicit, quòd illa commendata sunt nobis diuinis eloquijs, quamuis per homines, non argumentorum concertationibus inculcata, vt non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret, qui illa cognosceret, s. quae tradita sunt in scriptura. Habet igitur habitum de sic traditis in sensu literae, non quidem habitum scientię, sicut descripta est scientia, sed habitum, quo immediate assentit omnibus, & singulis, & non vni propter aliud de his, quę traduntur in scriptura, quinimmo si aliqua ibi tradita probarentur ex alijs non assentiret eis, quia sic probata, sed cuilibet dicto in canone assentit, non quia probatur modo dicto, sed solum propter auctoritatẽ Dei ratione cuius assentit immediate omnibus traditis in scriptura, non vni pp aliud per syllogisticum discursum.

Si dicas, quòd scriptura arguit, & procedit diffinitiuè, & diuisiuè sicut aliae sciẽtiae, hoc non video, nec scio vbi.

Si dicas, quòd Paulus arguit. 1. ad Cor. 15. Si mortui non resurgent, nec Christus resurrexit: sed Christus resurrexit, igitur mortui resurgent. Et beatus Ioan. Diligamus nos inuicem, quoniam ipse prior dilexit nos.

1. Can. c. 4.

Respondeo, quòd argumẽtum est de aliqua re faciens fidem de ea, quae alias erat dubia, ideo in argumento proprie dicto creditur, & consentitur conclusioni propter argumentum, & eius euidentiam. Sed si Paulus dixisset solum istud, mortui resurgent tantum credidissem ei tunc, sicut modo, nec est maioris firmitatis illa cõclusio, quam si simpliciter narrasset eam, similiter sicut credo conclusioni, vel consequenti, sic & antecedenti, & è conuerso: sicut enim credo, quòd mortui resurgent, ita credo Christum resurrexisse, quia nullam certitudinem habemus de Christi resurrectione, nisi ex testimonio aliorũ, sicut patet per Apostolum vbi supra, qui dicit. Si Christus non resurrexit inuenimur falsi testes, & ideo tota certitudo, quę habetur de resurrectione Christi, & mortuorum nõ est nisi certitudo fidei, & non vltra. Similiter quod dixit Ioan. Diligamus nos inuicem &c. Hoc dixit ad mouendum animos nostros ad Christi dilectionem, quod tam Christus dilexerit nos tali dilectione, de qua loquitur, hoc est nobis creditum, etsi habet certitudinem de conclusione, non tamẽ maiorem quam de principio, & ideo cum principium non cognoscatur ex euidentia rei non potest habere scientiam de conclusione, sed si aliquis habet habitũ vltra fidem illo assentit omnibus, & singulis, quae dicuntur in canone, & nulli vni propter aliud, quia etsi vnum posset sequi ex alio, non habet tamen maiorem certitudinem de illo quod sequitur, quam de illo, ex quo sequitur.

1. Can. c. 4.

A. I. non aliam certitudinẽ habet de ipso quod sequitur ex alio, quam habet de illo alio.

SI LOQVAMVR de secundo modo habendi habitum cum fide, vt sciat quis exponere scripturam, & conclusiones explicare, & contraria soluere, talis potest esse maior in ecclesia. Tunc quaero de tali, aut enim exponit scripturam per scripturam, s. vnum locum per alium, & obscurum per manifestum, & sic non habet maiorem certitudinem de scriptura exposita, quam de exponente, de qua expositione loquitur Aug. 11. de Ciuit. c. 19. Quãuis itaq; diuini sermonis obscuritas etiam ad hoc sit vtilis, quòd plures sententias veritatis parit, & in lucem notitiae producit dum alius eum sic, alius sic intelligit, ita tamen, vt quod in obscuro loco intelligitur, vel attestatione rerum manifestarum, vel locis minime dubijs asseratur, siue cum multa tractantur, ad illud quoq; perueniatur, quod sensit ille, qui scripsit. Haec ille: semper stat tamen, quòd non est maior certitudo de exposita, quam de exponente, & ideo nunquam habet scientiam proprie.

Si autem

Si autem exponit per alias scientias, ad quod vltimo deuenerunt Doctores immiscēdo Philosophiam scripturæ sacræ, quod sine dubio multum valet, & præcipue metaphysicalia, vt veritas scripturæ de Trinitate, & intelligentijs, & abstractis intelligatur, tunc dico, ꝙ conclusio modo habet maiorem certitudinem, quam altera præmissarum, quæ minus certa est, sicut in omni mixtione certitudo conclusionis est certitudo præmisse minus certe, vt ex maiore de necessario, & minore de contingēti non sequitur conclusio de necessario, sed de contingenti, & cum præmissa sumpta ex scriptura non sit euidens ex terminis, sed credita, igitur nec conclusio erit demonstrata generans scientiam, quamuis possit generare habitum alium a fide, & sicut loquor de expositione, sic loquor de contrariorum solutione, quia solutio habet tantam certitudinem ex quanta procedit in accipiendo, quia si accipiatur de scriptura habet certitudinē, quam dixi, si aliunde certitudinem, quam habere potest cum scriptura cui innititur, nunquam tamen certitudinem ex euidentia. Siquis autem habeat intellectum exponendi moraliter ad ædificationem, ille habet explicatiorem intellectum, quam qui scit sensum literæ tantum, sed nunquam in tali expositione, vel explicatione poterit aliquid demonstrare ex euidentia rei.

SED SI loquamur de tertio modo habēdi habitum cum fide, qualem. s. certitudinem habuerunt illi quibus scripturæ veritas primo reuelabatur. Dico quòd omnem effectum quem potest Deus facere mediante causa effectiua, secunda potest facere immediate, nunc autem si res ipse de quibus scriptura tractat essent clarè appræhense, & intuitiue, generarent notitiam certam absq; omni dubitatione, & hæc notitia, quia euidens est diceretur scientia, sed Deus absq; motione obiecti potest sic causare notitiam certam absque omni dubitatione, ita quòd habens talem notitiam reuelatam a Deo non possit dubitare de veritate illius, cuiusmodi notitiam creditur prophetas habuisse, & multos alios sanctos in scriptura, & tales habuerunt habitum præbentem magnum assensum, ita ꝙ illo stante non potuerunt non assentire veritati, illa tamē certitudo non fuit euidens ex euidentia rei, quia tunc cōtradictio esset, ꝙ huiusmodi notitia, & fides simul starēt: fuit tamen certitudo illa firma, sicut est certitudo scientialis, quę causatur ex principijs notis ex euidentia terminorum, sed non causabatur a talibus principijs, sed aliunde, ideo scientia non potuit dici ex euidentia rei, fuit tamē maior certitudo, quam certitudo fidei, quia fides non excludit omnem dubitationem, sed aliqua dubitatio potest stare cum fide.

Dico igitur, quòd cum fide stare non potest scientia proprie dicta, quia termini non appræhenduntur in particulari sub proprijs rationibus, ideo principia non sunt nota ex euidentia rei, & per consequens conclusio non est scientifica, alias tota geometria, & fides starent simul. habetur tamen cum fide a multis alius habitus quo assentitur veritati scripturę firmiter, & non vni veritati propter aliam, sed cuilibet immediate, licet sit ordo in dignitate veritatum secundum, ꝙ inter se comparantur.

AD PRIMVM pro prima opinione dico, quòd non plus probat nisi, quòd est scientia in se, quia sic principia sua essent in se principia, si possent reduci ad principia simpliciter prima, & nota ex euidentia terminorum, ita sunt modo, siue reducantur ab aliquo, siue non: sed sicut subalternata non esset scientia, nisi sua principia possent reduci in principia prima nota ex euidentia terminorum, sic non est huic scientia nisi iste possit eius principia reducere in principia prima, ex quibus demonstrantur, ꝙ nunq̄ potest, nisi sciat subalternātem. Et sicut non essent principia subalternate, nisi essēt cōclusiones demōstrate in scientia subalternante, ita nec essent isti principia nisi essent demonstrata sibi in scientia subalternāte, ita quòd aliquis sciat perspectiuam, nisi sciat geometriam nihil est dictu. Potest tamen habere opinionem, vel fidem de traditis in perspectiua sine hoc, quòd sciat geometriam, quia de eisdem potest esse fides opinio, & scientia, sed nō simul. Ad cognoscendum autem principia huius habitus Theologiæ sic: vt ex primis, & immediatis illa demonstret, nullus attingit nisi compræhensor.

Ad secundum concedo, quòd perspectiua est scientia, & perspectiuus est sciens.

Sed cum dicis, quòd aliquis potest esse perspectiuus nesciens geometriam, nego: quia nūquam est perspectiuus, nisi sit geometer.

Et cum dicis, quòd sunt distincti habitus, verum est: sed sicut non potest esse habitus ille, nisi causetur ex principijs geometriæ non immediatè, sed mediantibus conclusionibus ibi demonstratis ex principijs euidentibus: ita non potest esse habitus huic homini nisi causetur in ipso ex principijs illis, quæ habent certitudinem isti ex principijs primis notis in scientia superiori. Sicut igitur in se non est illa scientia nisi causetur a principijs superioribus mediatè tamen: ita nec isti est scientia nisi causetur in ipso ex principijs, quæ habent respectu sui intellectus euidentiam ex principijs superioris scientiæ.

Si autem scientia subalternata habet aliqua principia prima, quæ non accipit a superiori scientia, quantum est ex parte illorum posset scire non scita superiori, sed hoc nihil ad propositum: quia in hóc, quòd habet talia principia non est subalternata.

Ad Commentatorem dico, quòd inductio potest accipi dupliciter. Vno modo prout est in species argumentationis, secundum, quòd loquitur Boetius de inductione. *In Topicis.* Alio modo prout inductio dicitur omnis cognitio, quæ oritur ex sensu sicut principia cognoscimus, quia terminos apprehendimus per sensum. Si primo modo loquitur Commentator. Dico, quòd inductio non sufficit ad sciētiam, nec ideo scitur vniuersale, quia ex particularibus deducitur. *Primo Posteriorū. t. cap. 6.* Vnde magis sequitur scientificè, omne totum est magis sua parte, igitur hoc totum, quam è conuerso, scilicet hoc, & illud totum: igitur omne. Vnde euidentia principiorum in scientia non dependet ex singularibus, sed si nullum singulare esset, cum sciētia sit necessariorum, adhuc staret vera scientia, sed principia sunt nota ex terminis appræhensis secundum, quòd termini vltro se offerūt intellectui, & resolutio certitudinis stat in hoc quòd ille est talis intellectus, & hi tales termini. Si secūdo modo loquitur, verum est, quòd notitia principiorum dependet ex sensu, tamen non sufficit quæcūque notitia terminorum ad hoc, quòd cognoscantur principia esse prima: seu talia ex quibus possit conclusio necessaria cōcludi quæ habet generare scientiam. Sed requiritur cognitio terminorum sub proprijs rationibus ex euidentia illorum: sed non semper immediatè, & distinctè, sed in aliquibus scientijs sufficit notitia terminorum confusa, sicut in subalternatis, sed requiritur, quòd eorum cognitio confusa possit reduci in distincta. Similiter sciētia naturalis prout pręcedit Metaphysicā habet suos terminos confuse notos, sed Metaphysicus mediante diffinitione exprimit distinctè notitiam illorum, & tunc est perfectior, quando est cum Metaphysica.

AD ALIVD PRO opinione secunda, quòd hac scientia non pollent plurimi fideles, &c. Dico, quòd simplices credunt omnia, quæ ecclesia, implicite, nec sciunt fidem explicare, nec defendere, ideo illi, qui hoc sciunt habent habitum distinctum a fide, sed non alio lumine, quam sit fides, nec ille habitus innititur principijs euidēter notis in aliquo lumine, isto tamen habitu non pollēt plurimi fideles, quia ille habitus distinctus est a fide, non tamen est scientia, vt describitur a Philosopho, nec est scientia habenti fidem.

Ad omnes auctoritates Aug. Si essent mille de ista materia, quòd sit tale lumen, in quo credibilia cognosci possunt vltra lumē fidei audiat eum 15. de Trin. cap. vlti. Cū inconcusse crediderint scripturis scientis tāquam veracissimis testibus, agant orando, quærendo, & bene viuēdo: vt intelligant, idest vt quantum videri potest videant mente, quòd videtur fide. Hoc est videndo concordiam vnius cum alio in scriptura sic ex conformitate intelligant vtrumque.

Si aliquis velit adducere Ricar. Quòd non deficiunt demonstrationes de Trinitate probanda. Dico, quòd verum est, desunt tamen nobis rationes necessarie ex principijs euidenter notis, ideo dicit Philosophus primo Topicorum, *Vide. 42. dist. primi hoc idem, & 7. q. 1.*

Cap. 1. Tex. 5. picorum, quòd demonstratio, vel est ex primis sicut idem dicit primo Posteriorum. Vel ex his, quæ ex primis, & veris, & immediatis fidem acceperunt, sed dico quod principia, quæ habemus hic non acceperũt fidem, quo ad nos, quamuis simpliciter acceperint fidem sicut credimus ex primis, & veris, & immediatis, ideo non possumus Trinitatem demonstrare, & hoc vult Ric. ibid. 1. de Tri. cap. 4.

Quære in Theorematibus. Ad arg. 1. AD PRIMVM principale respondet Greg. in Ho. in octaua Paschæ dicens, quòd aliud vidit, & aliud credidit, vidit hominem, & credidit Deum.

Sed contra hoc est secundum argumentum, quod Petrus, & Ioannes viderunt illum hominem crucifigi, & tamẽ de hoc est articulus. Si tenetur, quòd omnium articulorum sit vna fides, potest dici, quod habuerunt fidem de alijs articulis, & ita credidissent ipsum esse crucifixum, si non vidissent, sed ex quo viderunt, non crediderunt pro tunc, nec vnquam postea recogitando illius crucifixionẽ habuerunt fidem de ea, sicut nec dum viderunt intuitiue, habebant tamen habitum, quo illud credidissent, si non vidissent.

Vide Magister in litera. cap. 2.

Ad 3. Ad aliud dico, quòd quando effectus sunt in aliquo simul incompossibiles, & causæ eorum simul sunt incompossibiles in causando, quia non possunt simul causare, sed si altera causat alia non causabit impedita a fortiori causa illius, cum igitur scientia, & opinio sint simpliciter incompossibiles in eodem de eodem. Si aliquis habeat primo opinio de aliquo, & superueniat demonstratio corrũpitur opin. Si enim ambæ causæ sint in eodem, s. medium dialecticum, & demõstratiuum dialecticum nihil faciet impeditum a medio demonstratiuo, ita quòd nunquam effectus erunt simul, nec causæ simul causabunt.

Ad 4. Ad quartum patet ex dictis, quòd habet habitum, quo scit exponere sic, vel sic distinctum a fide, sed non habet scientiam descriptam a Philosopho

Ad quintum dico, quòd si accipitur lumen vtrobique in genere suo perfectum, bene procedit argumentum, & ideo in lumine gloriæ habetur scientia de obiectis proportionatis, sed sicut argumentum procedit, nihil valet, quia lumen naturale, in quo habetur scientia naturaliter est supremum lumen, & perfectissimum in suo genere, lumen fidei est infimum inter lumina supernaturalia, ideo non sequitur, si in hoc potest haberi scientia, & in illo.

Ad aliud dico, quòd procedit de maioribus habentibus habitum, quo assentiunt veritati reuelatæ tantum quantum homo in lumine naturali assentit primis principijs, vel conclusioni probatę ex illis, quæ excludit omnem dubitationem, sed illa certitudo non fuit in eis ex euidentia obiecti, & quamuis aliquis posset forte demõstrare Deũ non posse fallere, nec falli, quia potest probari naturaliter, sicut potest probari Deum esse, non tamẽ potest sciri, nec probari ab aliquo, quòd Deus dederit nobis lumen supernaturale, in quo de reuelatis non possumus falli, sed hoc credimus, quia dare tale lumen depẽdet ex mera voluntate Dei, hoc tamen oporteret ad hoc, quod in lumine supernaturali haberetur scientia ex euidentia rei.

Ad aliud concedo, quòd in credibilibus est aliquod primum, & immediatum, & necessarium, s. quòd hic Deus sub propria ratione est trinus in personis, & vnus in essẽtia hac sub ratione huius, sed ad illam propositionem immediatã non attingimus, quia nec terminos sub proprijs rationibus eorum intelligimus, sed solum in cõceptibus K vniuersalibus in illis proprijs cõceptibus inclusis virtualiter. Vnde noscimus Trinitatem secundum, quòd abstrahitur a Trinitate in numeris, vel in rebus corporalibus numeratis: & concipimus Deum non sub propria ratione eius in se, sed in ratione entis, & causę, & sic de alijs conceptibus generalibus in quos deuenimus ex conceptibus communibus sibi, & creaturæ. Sed ad conceptus proprios Dei in se, sicut est deitatis Trinitatis personarũ, & vnitatis naturæ non deuenimus in via clare, nec confuse, sed intelligimus in communi quid essentia, & quid persona, & postea credimus ibi esse tres personas, & vnã essentiam in tribus. Non igitur deuenimus in credibilibus ad aliquam propositionem immediatam, quamuis aliqua sit talis in se: aliter nulla posterior esset: & ideo scientiam de credibilibus non habemus, sed oportet re-

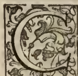
F soluere omnem cõceptum, quæ nos habemus in plures conceptus partiales, antequam deueniretur ad cõceptum simpliciter primum de essentia, & personis.

DISTINCTIO. XXV.

Prædictis adijciendum est, &c.

QVAESTIO. I.

Vtrum ante Christi aduentum fuerit fides necessaria de his, quæ modo credimus.

G 

CIRCA istam vigesimam quintam distinctionem, in qua Magister agit de fide quantum ad eius sufficientiam, quæruntur duo.

Primo, Vtrum ante Christi aduentum fuerit fides necessaria de his, quæ modo credimus. Secundo posset esse quęstio, a quo fides habeat suam veritatem.

Circa primum arguitur, quòd non: Exo. 3. dixit Dominus ad Moysen: Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Arg. 1.
Deus Iacob, & nomen meum Adonai hoc non indicaui eis. Moysi igitur aliquid ostendit Deus, quòd non ostendit alijs, igitur alij non tenebantur ad habendum fidem de omnibus, de quibus Moyses habuit fidem, qui tamen fuit in eadem lege cum eis, igitur multo minus tenebanH tur ad habendum fidem de his, de quibus nos habemus fidem, cum simus alterius testamenti.

Arg. 2. Pręterea. Ante Christi aduentum non fuit necessariũ homini credere, quòd angeli ignorauerunt, quia intellectus angeli excedit intellectum hominis, sed angeli ante Christi aduentum, & prędicationem ecclesiæ non nouerunt incarnationem Christi quam modo nos credimus, ergo. Minor patet per Apostolum ad Eph. 3. Vbi dicit, quod Sacramentum incarnationis Christi fuit absconditum principibus, & potestatibus in cęlestibus: & per ecclesiã eis innotuit. Et Isa. 63. Quærunt angeli. Quis est istę, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra?

Arg. 3. Præterea. Ad perfectam obedientiam sufficit implere quæ pręcipiuntur cum promptitudine implendi alia si præciperentur, igitur ad perfectam fidem sufficit credere I quòd explicatur credendum cum voluntate credendi alia, si explicarentur sibi, sed ante Christi aduentum non fuerunt tot credibilia reuelata, quot modo sunt a nobis credita, non enim fuerunt tunc sacramenta nouæ legis instituta, nec pro tunc fuerunt reuelata multa contenta in nouo testamento, quę non continebantur in veteri testamento, ergo.

Contra. Pro omni statu fuit necessarium homini diligere omnia diligibilia ex charitate, quia cuilibet necessarium fuit charitatem habere, & charitas in quocunque gradu ad omnia diligibilia se extendit, ergo similiter pro omni statu necessaria fuit fides respectu omnium credibilium, quia charitas non perficit sine fide. Ad Heb. 11.

AD QVÆSTIONEM primo vidẽdum est, quæ fides fuit necessaria viatori pro omni statu.

Secũdo videndum est de actu fidei, an, scilicet aliquis actus fuerit necessarius pro omni statu, & quis.

Tertio, an actus aliquis fuerit necessarius circa eadẽ credibilia, circa quæ est necessarius pro nunc.

DE PRIMO dico, quòd fides infusa fuit necessaria homini saluando pro omni statu, quia sicut anima nõ est accepta Deo, nisi ornetur, & perficiatur per charitatẽ, quo ad voluntatem, sic non acceptatur a Deo, nisi perficiatur habitu supernaturali, quo ad intellectum, & sicut potentiæ illæ sunt naturaliter ordinatæ in actibus suis, quia intelligere pręcedit velle, sic in perfectionibus, quia prius natura perficitur intellectus supernaturaliter, quã voluntas, licet simul duratione. Ista autem supernaturalis perfectio, qua anima determinatæ assentit vero, & credit verum, est fides infusa. Sicut igitur necessarium fuit omnibus ante Christi aduentum habere caritatem, sic

sic, & habere fidem, non quòd sit contradictio ea separari, quia separantur modo in via. Manet enim modo fides informis sine charitate, & in patria manebit charitas sine fide: sed quia Deus de lege ordinata, quam statuit non perficit animam nisi perficiat eam secúdum totum, ideo non perficit voluntatem charitate, nisi perficiat intellectum fide. Ex vno igitur credito, scilicet quòd credimus fidem infusam esse in nobis, qua assentimus simpliciter vero, concludimus fidem fuisse in patribus ante Christi aduentum.

SED POSITO, ꝙ sic habuerint fidem infusam, videndum est an actus fidei fuerit necessarius pro omni statu. Et dico primo in generali, quòd sicut actus virtutũ moralium fuerunt necessarij cuilibet saluando, sic actus præcepti affirmatiui sunt necessarij, qui obligant semper, sed nõ pro semper, sed pro aliquando, qñ scilicet concurrunt debitæ circumstantiæ, scilicet quando: propter quid sicut oportet, & quomodo, &c. Et sic actus virtutũ Theologicarum sunt pro aliquando necessarij, quia actus virtutum moralium nõ ordinantur in finem nisi per actus Theologicarum. Vnde sicut quilibet tenetur diligere Deum pro omni statu si habuerit vsum rationis, & hoc pro aliquando: quando, scilicet circumstantiæ debitę diligendi Deum concurrunt, ita eodem modo dicendum est de actu fidei, quòd habens vsum rationis pro omni statu tenetur credere in vnum Deum factorem cœli, & terrę, & hoc pro aliquando.

Sed habito in generali, quòd actus fidei necessarius fuit pro omni statu in habente vsum rationis. Videndũ est primo circa quæ credibilia, & propter hoc videndum est, circa quæ credibilia sit modo necessarius actus fidei.

Circa, quòd sciendum, quòd si articuli distinguantur quantum ad ipsa credita, sic sunt. 14. arti. Si autem distinguantur secundum numerum illorum qui primo articulos distinxerunt, sic sunt 12. secundum numerum 12. Apostolorum. Si primo modo tenetur, aut articuli fidei sunt de Deo tantum, aut de Deo ratione naturæ assumptæ. Si primo modo hoc conuenit tripliciter, quia aut de Deo ratione naturæ, vel essentiæ, & sic habetur hic articulus. Credo in vnum Deum. Aut ratione personarũ: & sic sunt tres articuli, secundum quòd sunt tres personæ. Primus, Patrem omnipotentem. Secundus, Et in Iesum Christum filium eius vnicum Dominum nostrum. Tertius, Credo in Spiritum sanctũ. Aut ratione effectus Dei, & sic sunt. 3. articuli de Deo. Primus quantum ad creationem: Creatorem cœli, & terræ. Secundus quantum ad gratificationem: Remissionem peccatorum. Tertius quantum ad glorificationem: Carnis resurrectionẽ, & Vitam æternam. Et sic habẽtur. 7. de Deo ratione Dei tantum. Aliqui tamen includunt opus creationis in primo articulo, quòd pertinet ad vnitatem essentiæ. Et vltimum opus diuidunt in duos articulos, scilicet: Carnis resurrectionem, dicentes vnum articulum, & Vitam ęternam, alium. Sed prima distinctio est melior, quia Apostolus ponit vnum articulũ de creatione per se ad Heb. 11. Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierẽt. Articuli pertinentes ad Deum ratione naturæ assumptæ, sunt etiam 7. Primus pertinet ad conceptionem. Qui cõceptus est de Spiritu sancto. Secundus ad natiuitatem. Natus est ex Maria virgine. Tertius ad passionem. Passus sub Pontio Pilato. Quartus ad descensionem ad inferos: Descendit ad inferna. Quintus ad resurrectionem. Tertia die resurrexit a mortuis. Sextus ad ascensionem. Ascendit ad cœlos, &c. Septimus ad iudicium. Inde venturus est iudicare viuos, & mortuos.

Speculatio subtilissima de articulorũ fidei sufficientia.

Horum articulorum Petrus tres in vnum complexus est, dicens: Credo in vnum Deum, quantum ad vnitatẽ essentię. Patrem omnipotentem, quantum ad omnipotẽtiam patris. Creatorem cœli, & terræ, quantum ad opus creationis. Ioannes posuit articulum de persona filii. Articulos autem de conceptione, & natiuitate coniunxit Iacobus Zebedei in vnum articulum. De passione posuit Andreas: de descensu ad inferos, Philippus: resurrectionem, Thomas: ascensionem, Bartolomeus: aduentum ad iudicium, Matthęus: de persona Spiritu sancti Iaco-

A bus Alphæi. Opus gratiæ dixerunt duo Apostoli. Nam Simon posuit effectum gratiæ, quo ad collationem boni, s. Sanctam Ecclesiam Catholicam Sanctorum communionem. Iudas Iacobi, quo ad mali remotionem, s. remissionem peccatorum. effectum gloriæ posuit Matthias, vel secundum aliquos Thomas.

Sed est ne necessarium habere actum circa omnia hęc, vel aliqua eorum? Dico, quòd necessarium fuit pro omni statu habere actum implicitum de omnibus. Tunc enim habetur actus implicitè quando habetur habitus. Sed habere solum talem actum non sufficit, sed in habẽte vsum rationis requiritur actus distinctior, & explicitus, sed nõ requiritur necessario in quolibet pro isto statu, s. ꝙ omnes illos articulos explicitè, & distinctè credat, quia Deus nullum obligat ad impossibile, & ideo si sit aliquis rudis,

B qui non possit cõcipere quid est natura, & quid persona, non est necesse, quòd habeat actum explicitum de articulo pertinente ad essentiæ vnitatem, & personarum trinitatem distinctè sicut habent clerici literati, sed sufficit, ꝙ si nõ potest talia intelligere, quia nec terminos, quòd credat sicut ecclesia credit. Quilibet tamen habens vsum rationis tenetur pro aliquando ad aliquem actum explicitum, & maxime ad illa, quæ sunt grossa ad capiendum, sicut quòd Christus natus est, & passus, & alia, quæ pertinent ad redemptionem. Sic igitur omnes tenentur ad aliquem actum explicitum pro aliquando, & ad alios in generali, vt, s. credat, quod ecclesia credit, sed ad omnia credenda explicitè tenentur maiores in ecclesia, qui præficiuntur alijs, & tenentur alios in fide instruere verbo veritatis, & exemplo honestatis, & de huiusmodi loquitur

C Aug. 14. de Tri. c. 1. Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatã, quæ non nisi æterna est. Aliud est scire quemadmodum hoc ipsum, & pijs opituletur, & contra impios defendatur, quod est maiorum in Ecclesia, aliter cito deficeret fides simplicium. Maiores igitur, qui habent alios instruere, tenentur fidem explicitam habere de omnibus, & pro tempore illa, quę credenda sunt alijs explicare secundum capacitatem eorum.

SED HIC OCCVRRVNT quædam dubia.

Si enim simplices non tenentur de necessitate omnia credibilia explicitè, & distinctè credere, vt dictum est, igitur non tenentur quemlibet errorem contrarium articulis cauere. Non enim tenentur oppositum illius cauere, cuius oppositum non tenentur agnoscere, & ita pos-

D set aliquis licite cadere in errorem repugnantem alicui articulo.

Præterea. Si sufficiat simplicibus habere fidem explicitam de aliquibus, & de alijs implicitam, & tunc si ille, cui incumbit instruere simplices prædicaret aliquid oppositum fidei, posset simplex licitè adhærere doctrinæ eius credendo tanquam verum aliquid falsum, & tunc esset simul fidelis, & infidelis. Fidelis quidem, quia non tenetur actum explicitum habere de articulo contrario. Infidelis, quia credit aliquid esse verũ, quod repugnat fidei.

Præterea. Videtur, quòd maiores in Ecclesia non tenentur explicitè credere magis, quàm alij minores, quia de necessitate salutis non tenetur vnus plus, quàm alius, nisi ad plus obligetur, sed non obligatur aliter ad credendum maior, quàm minor, quia omnes obligantur in ba-

E ptismo ad credendum, vbi omnes æqualiter obligantur, igitur non magis explicitè tenetur credere vnus, quàm alius.

Ad primum istorum nego consequentiam primam, quia quilibet simplex tenetur cauere non solum omnem errorem contrarium articulis numeratis, sed etiam omne, quod est contrarium veritati scripturæ, s. canonis Bibliæ, quia non posset aliquis pertinaciter adhærere contrario alicuius veritatis in Biblia quin iudicaretur hæreticus.

Et cum arguis: non tenetur ad cauendum errorem nisi teneatur ad credendum explicitè eius oppositum. Dico, quòd hæc consequentia non valet, sicut patet in moralibus alijs, quia tenetur cauere quilibet omne peccatum mortale, & tamen non tenetur scire, & cognoscere explicitè, in quo gradu superbia est peccatum mortale, vel

gula:

gula, quia nec multi experti in scientia sciunt hoc, sed cir F ca hoc sunt altercationes.

Dico tunc ad propositum, quòd aliqua sunt, quæ communiter prædicantur in ecclesia: & talia sunt necessaria simplici ad credendum explicitè, scilicet quòd Christus natus est de virgine Maria, quòd fuit crucifixus pro redẽptione generis humani, sed si sit aliquid credẽdum, quod tamen nõ prædicatur communiter in ecclesia, sed si prędicatur specialiter in vno loco de nouo, non est necessarium simplici credere illud adhærendo illi firmiter tanquam vero, immo necessarium est magis illi non adhærere quousque sciat illud credi ab ecclesia tanquam verum, & cum hoc sibi cõstiterit, tenetur illi firmiter adhęrere sicut in moralibus, quando sunt altercationes de aliquo peccato quando primo est mortale, vt si vnus peritus in scientia dicat, quòd non licet sic mercari, & alius G dicat, ꝙ licet: tutius est non procedere sic nec sic, sed expectare quousq; veritas pateat aliunde. Si enim ita esset, quòd vnus Doctor diceret aliquem peccare mortaliter, nisi sic faceret, & alius, quòd peccaret si sic faceret, tunc simplex foret perplexus, ideo bene videndum est in moralibus antequam aliquid asseratur. Et per hoc patet ad secundum.

Ad tertium dico, quòd maiores tenentur ad credendũ magis explicite, & ad veritatem scripturæ magis intelligendam, quàm simplices, sed non in hoc, quòd obligauerunt se in baptismo, vt procedit argumentum, sed in hoc quòd curam animarum suscipiunt. Ex quo enim sunt in statu altiori, quàm simplices, ideo obligant se ad illuminandum alios, & per consequens ad veritatem scripturæ capiendam, & explicitè credendam: omnes igitur te- H nentur pro quolibet statu ad fidem mediatoris post lapsũ hominis: quia nullus saluatur nisi sit membrum Ecclesiæ post lapsum, quòd non est nisi in fide mediatoris, sicut patet per Apostolum ad Heb. 11. diffusè, & per Hug. de Sacram. lib. 1.

Præterea. Sicut creator est principium essendi in natura condita, ita, & redemptor est principium reparationis in natura lapsa, ergo nullus potest recreari sine recreatore, vel redemptore, sicut nec esse sine creatore: sicut igitur fides de creatore semper fuit necessaria ad salutem: ita fides redemptoria semper fuit necessaria ad salutem post lapsum humani generis: sed illa fides de mediatore potest esse explicita, sicut, quòd Dei filius Deus, & homo redimeret genus humanum per hoc, quòd nasceretur de Virgine, & moreretur in cruce, sed sic explicitè credere I in redemptorem nõ fuit necesse pro omni statu, sed hoc idem potuit credi magis confuse, scilicet, quod Deus ordinaret aliquam viam redemptionis, sed quòd hoc fieret per filium suum incarnatum, vel per angelum, vel per hominem purum, non fuit necesse credere: sed sic generaliter credere fuit necessarium omni homini ad salutẽ. Sed habentes legem Mosaicam tenebantur credere magis explicitè, quàm non habentes, quia ipsi habuerunt fidem redemptoris magis explicitæ traditam in prophetijs & Psalmis.

Ad actum autem fidei duo concurrunt necessario, scilicet habitus inclinans determinatè in verum, & ipsa credibilia aliquo modo præsentia. Credibilia enim non sunt præsentia in habitu, ideo requiritur Doctor, qui aliquo modo ipsa explicet, scilicet Deus, vel aliquis alius. K Quilibet igitur tenetur ad tot credenda ex habitu, quot credibilia sunt sibi explicita ab alijs scientibus: & quia nullus in veteri lege habuit tot sibi explicita, quot habemus nos in lege noua, iò nullus tenebatur ad tot explicitè credenda, & si aliquis habuerit sibi tot reuelata, vt forte Abraham, tenebatur illa credere, & alijs credenda explicare pro captu mentis, suę pro statu illo.

VLTIMO videndum est. Vtrum actus fidei antiquorum fuerit de eodẽ credibili, de quo est noster actus. Et loquor de actu credendi in Redemptorem. Qui dicerent, quòd idem verum est de præsenti, de præterito, & de futuro. Dicerent quòd sic, & quia eadem fuerunt extrema simplicia credita, igitur eadem fuit vnio extremorum, & ideo idem credibile fuit, quod antiqui crediderũt futurum, & quod nos credimus præteritum, quia & ipsi crediderunt Redemptorem venturum, & nos credimus iam venisse. Aliter tamen potest dici, quòd eadem complexio non est simul vera, & falsa. Nec simul contingẽs, & necessaria, ideo nec est formaliter eadem complexio, cũ dicitur modo, & creditur a nobis, Christus natus est, quia hæc est vera nunc. Et hæc: Christus nasciturus est, quia hæc est modo falsa. Similiter prima est non contingens, quia de præterito. Secunda erat contingens, quia depẽdebat ea libera Dei voluntate: non est igitur eadem complexio de Redemptore, quam crediderunt antiqui, & quam credimus nos: potest tamen dici eadem complexio materialiter, & eadem vnio terminorum si abstrahitur significatum complexionis a modo significandi, quã ipsi crediderunt, & quam nos credimus modo de Redemptore, vt scilicet concipiatur significatum nominaliter, & non verbaliter, sicut cursus, vt concipitur sine tempore consignificato per verbum præteriti temporis, & futuri, & abstrahitur complexio ab omni modo significandi cum tempore.

Similiter si intelligitur complexio sic pro aliquo instante determinato, & abstrahatur illud instans a respectibus ad tempus præteritum, & futurum, quia huiusmodi respectus non includuntur in ratione instantis, tunc eandem complexionem potuerunt ipsi concipere, & pro eodem instante, quam nos credimus de Redemptore: quia tamen complexiones non sunt formaliter eędem nisi concipiatur significatum cum modo significandi, & modus significãdi ratione verborum est consignificare tempus, ideo non est formaliter eadem complexio, quam crediderunt antiqui de mediatore, & quam nos credimus modo, sed ipsi Christum nasciturum, nos Christum natum, & vna est modo falsa, & alia vera. Vna modo necessaria de præterito, alia tunc contingens de futuro.

AD PRIMVM principale concedo, quòd actus Ad arg. 1. credendi dependet ex duobus, i. ex habitu inclinante, & præsentia credibilis, quòd non est præsens in habitu, & ideo sine Doctore, & reuelatore non tenentur simplices quibus non erant tot credẽda explicita tot credere, sicut Moyses, nec Moyses forte sicut tenentur modo maiores in Ecclesia, quia tot credibilia non erant sibi reuelata, opposito modo est de scientia, quia habens habitum scientiæ eo quòd generatur ab obiecto sicut a partiali causa, habet obiectum sufficienter præsens, quamuis non ex vi habitus, sed per species quæ manent quandiu manet scientia, ideo potest considerare quando vult, & in potestate eius est post scientiam habitam considerare quodcunq; contentorum in habitu, non sic est de fide, patet, nec sufficit quicumque occursus credibilium ad intellectum ad hoc, quòd habitus inclinet in actum firmiter eliciẽdum, sicut patet de baptizato nunc, cui si statim occurrant phãtasmata illorum terminorum mori, & resurgere, & componat apud se, mortui resurgent, non credet nisi prius sibi constiterit per aliquem, quòd sit articulus credendus, ideo necessario requiritur cum fide infusa fides acquisita ex auditu.

Ad secundum dico, quòd quamuis communiter prius Ad arg. 2. illuminentur angeli, quàm homines de fiendis, hoc tamẽ non est necessarium, sed potest Deus aliter ordinare, vt prius reuelet aliquid hominibus per infusionem fidei, & credendorum reuelationem quàm angelis, ideo non valet consequentia, angeli non cognouerunt incarnationẽ ante Christi Aduentum, igitur nec homines crediderunt eam. Et quod dicis, ꝙ angelus est perspicacioris intellectus, nihil est ad propositum, quia procedit de cognitis naturaliter, tamen angelus, qui annunciauit eam, nouit ipsam antequam esset completa.

Ad aliud concedo conclusionem modo dicto in pede quasi, credo tamen, quòd non sunt aliqua in nouo testamento, quæ non possunt extrahi de veteri in aliquo sensu allegorico, vel tropologico, vel anagogico, tamen non omnia concipiuntur in sensu historię, & literæ in veteri testamento.

Ad aliud in oppositum potest dici, quòd accipit falsum, s. quòd quilibet tenetur pro omni statu diligere omnia diligibilia ex charitate, quia Saluator dicit in Math. Audistis, quia dictũ est antiquis, diliges amicum tuum, & odio Cap. 5.

habebis

habebis inimicum tuum. Ergo videtur, quòd non tenebantur inimicos diligere: tamen posito, quòd sic, dico, quòd tenentur omnes implicite diligere, sed non explicite: sicut non tenentur omnes omnia diligibilia explicite cognoscere, & sic tenentur omnes implicite omnia credibilia credere. A

A. l. vltra dico, p vna positione soluēda φ fides &c.

Dico, quòd non est simile, quia fides est in intellectu subiectiuè.

Et si obijcitur, ergo aliquis potest credere nolens, quia, quæ sunt in intellectu præcedunt velle. Dico, quòd non sequitur, quia actus credendi dependet ex duobus, scilicet, habitu inclinante, & credibili præsentato, non quomodocunque, sed præsentato tanquam credibile, & sic communiter non præsentat͏̃, nisi per doctrinam, & adhuc si sic præsentatur, non necessario credit intellectus, vt sic credere præcedit velle, quia proponens credibile intellectui non demonstrat, ita vt cogat intellectum ad assentiendum, ideo non credit nisi volens, quamuis autem voluntas, sic habeat imperium super actum credendi, non tamen habet imperium super oppositum actum, stante fide: vt intellectus dissentiat credibili proposito per imperium voluntatis, sed solum potest impedire intellectum, ne exeat in actum suum credendi elicitum circa credibilia proposita. B

QVÆSTIO II.

Vtrum, vt fides sit in intellectu, necesse sit aliquem habitum infusum esse in voluntate.

D. Tho. in 3. scrip. di. 23. artic. 3. q. 1.

IVXTA HOC posset quæri: Vtrũ ad hoc, quòd fides sit in intellectu, necesse sit aliquem habitum infusum esse in voluntate. Et dicunt aliqui, quòd sic: quia vt dicunt, intellectus pro statu isto non mouetur, nisi a duobus, scilicet ab obiecto, & voluntate, quæ est vniuersalis motor, & credibile non est ita efficax, vt moueat ipsum intellectum ad assensum, ideo ad hoc, quòd intellectus assentiat oportet ipsum a voluntate moueri: sed a voluntate moueri non potest ad assentiendum alicui supernaturali: nisi in voluntate sit aliquis habitus supernaturaliter inclinans ad illud volendum. Sicut ergo requiritur in intellectu habitus supernaturalis ad assentiendum, ita & in voluntate, vt velit ipsum assentire. D

Argum. 2. Præterea. Ad hoc, quòd actus dependens a duobus agentibus sit perfectus, necesse est principale agens perfici supernaturaliter: vel tantum, vel plus, sicut instrumentale, sed voluntas respectu actus credendi est motor principalis: intellectus autem instrumentalis, igitur si habitus supernaturalis requiritur in intellectu ad hoc, quòd assentiat, magis requiritur in voluntate habitus supernaturalis ad hoc, vt moueat, & velit ipsum assentire. Sed contradictionem non video quin intellectus, si fieret mere per se, & haberet obiectum præsens posset intelligere, vel credere sibi præsentato.

A. l. Sed q̃ō nem nō video intelligibilē, mirum enim est si intellectus &c.

IDEO DICO ad argumentum primum, quòd actus credendi est ab obiecto præsente sicut ab efficiente actum. Non sic autem est a voluntate, aliter si voluntas esset causa actus credendi, & proponeretur intellectui astra esse paria: nulla persuasione facta, posset voluntas imperare intellectui credere determinatè astra esse paria, & hoc nihil est, sed oportet obiectum habere causalitatē super actum, nec voluntas mouet, nisi moueat obiectũ: tunc dico, quòd credibilia, vt sunt præsentia in se, siue in fide acquisita, vel infusa, licet hoc vltimo modo non sufficiant ad mouendum intellectum ad actum, sed voluntas, vt dicis, simul mouet, & verum est pro quanto mouebat ad acquirendum fidem acquisitam. Sed posita fide acquisita credibili præsente, potest intellectus per habitum infusum credere, dummodo voluntas non contramoueat, nec plus requiritur: & esto, quòd requiratur motio positiua voluntatis, etiam sufficit voluntas ad sic mo- E

uendum in puris naturalibus, quia posito vero supernaturali præsente intellectui posset voluntas mouere intellectum ad intelligendum illud, dummodo in intellectu esset habitus inclinans intellectum in illud, sicut est in proposito.

Et ad secundum, quando dicitur, quòd principale agēs debet esse dispositum.

A. l. Et quã do dicis 2. φ &c.

Dico, quòd sicut in instrumento artificiali sufficit acuties ad hoc, quòd virtus motiua moueat ipsum ad scindendum, nec requiritur similis dispositio in principali mouente, vel dispositio illi proportionata, scilicet, in virtute motiua, ita hic ad hoc, quòd voluntas moueat intellectum ad credendum credibile, sufficit dispositio intellectus, & non est necessarium supernaturalem dispositionem proportionalem illi poni in voluntate, nec ad hoc, quòd difformiter operetur per instrumentum, requiritur talis dispositio proportionalis in voluntate, qualis est in actu credendi perfectiori, & minus perfecto, sed sufficit proportionalis dispositio in intellectu differens secundum, quòd gradus differentes in perfectione sunt in actibus.

AD SECVNDVM quæsitum potest dici, quòd quilibet habitus intellectualis habet vnitatem ex vnitate sui primi obiecti, in quo habitus virtualiter cõtinetur, sicut in sua causa partiali, sicut geometria dicitur vnus habitus ex vnitate lineæ, in qua linea omnia alia, quæ deducuntur in scientia, illa virtualiter continentur mediatius, vel immediatius secundum, quòd se habent ad illam: tamen si alia explicita in scientia considerentur sub proprijs rationibus in se: non autem, vt continentur in aliquo vno primo subiecto, fortè tot sunt habitus, quot conclusiones distinctę specie sunt demonstratæ. Non potest autem dici, quòd fides infusa habeat vnitatem ex obiecto primo, scilicet, Deo: quia Deus non mouet in ratione obiecti ad cognitionem omnium credibilium, nec in Deo, vt in obiecto concipiuntur omnia credibilia, vt ex illo deduci possunt, licèt contineat omnia, vt causa effectiua omnium, ideo oportet dicere, quòd habeat vnitatem, vel ab vnitate reuelantis credibilia, quia omnia respiciuntur a fide, vt reuelata a Deo, & hæc formalis ratio est vna in omnibus secundum opinionem supra dictam, vel quòd habeat vnitatem in se formaliter ex seipsa, quamuis illam effectiuè habeat a Deo, & non habeat vnitatem ex aliquo, vt obiecto, sicut scientiæ causatæ ab obiecto.

Scilicet supra in principio huius distinctionis.

C

Distin. 23.

D

DISTINCTIO. XXVI.

Est autem species virtus, quæ spiritualia, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum spes sit virtus Theologica distincta à fide, & charitate.



CIRCA ISTAM vigesimamsextam distinctionē, in qua Magister agit de spe, quæritur vnũ: Vtrum, scilicet, spes sit virtus Theologica distincta a fide, & charitate. Quòd non. Quia nulla passio est virtus, spes est passio ex 2. Ethicorum, ergo.

Forma aliter argum. probando Ma. ex 2. Ethicor. & mi. ex Boetio vide Ricard. hic. Idem. 1. de cō. metro. vltimo expressius habetur. & 1. de Anima tex. 14.

Præterea. Nulla virtus Theologica determinat medietatem duarum malitiarum, spes determinat tale medium, ergo. Probatio mag. quia vbicumque est medium duarum malitiarum, ibi potest esse defectus, & excessus, sed intendendo in Deum per desiderium, non potest esse excessus, sicut patet in alijs virtutibus Theologicis:

non enim potest homo nimis credere in Deum, vel diligere Deum. Probatio minoris, quia spes determinat medium inter præsumptionem, & desperationem, sicut inter duas malitias.

Præterea. Virtus Theologica non est in nobis, nisi à Deo immediate infundente illam, sed absque infusione Dei conuenit habere spem respectu eorum, respectu quorum ponitur communiter. Probo, quia per spem acquisitam conuenit sperare promissum hominis veracis, igitur multo magis per spem acquisitam conuenit sperare promissum Dei, qui est summè verax.

Præterea. Duo perfectibilia respectu eiusdem obiecti numero sufficienter perficiuntur duabus perfectionibus: sed in anima non sunt, nisi duæ potentiæ perfectibiles respectu obiecti increati, scilicet, intellectus, & voluntas, igitur sicut intellectus sufficienter perficitur vno habitu, G qui est fides talis obiecti: ita & voluntas respectu eiusdē sufficienter perficitur vno habitu, qui est charitas, igitur non erunt, nisi duæ virtutes Theologicę.

Quod si dicatur esse tres partes imaginis, & secundum eas tres requiri habitus eas perficientes.

Contra, quia duæ partes imaginis pertinent ad intellectum, & vna sola ad voluntatem. Igitur si secundum illam distinct. requirerentur duo habitus, tunc duo habitus Theologici ponerentur in parte intellectiua, & vnus solus in voluntate, quod est manifestè falsum, quia spes secundum aliquos non ponitur esse virtus intellectualis.

Contra, prima ad Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc.

H IN ISTA QVÆSTIONE fundamentum est auctoritas Apostoli iam dicta, cui innituntur sancti tractando de ista materia: tamen si auctoritas contemneretur innitendo rationi naturali tantum, cum secundum eā pluralitas sit vitanda, vbi non apparet necessitas ponendi pluralitatem. Et in proposito non videatur esse necessitas ponendi tertiam virtutem Theologicam distinctam a fide, & charitate, negaretur spem esse virtutem distinctam a fide, & charitate. Minor autem huius rationis posset secundum eos probari ex parte voluntatis dupliciter. Primo probatur, quia voluntas eadem virtute disponitur sufficienter ad velle ordinatum, & nolle ordinatum. Probo, quia non potest esse ordinatum nolle, nisi respectu eius, cuius oppositi est ordinatum velle, quod confirmatur per illud primo de Anima. Rectum est iudex sui, & I obliqui. Eodem etiam sufficienter disponitur ad amandum bonum præsens, & desiderandum bonum absens. Hoc etiam probatur ratione, & auctoritate. Ratione sic: quia eodem tendit aliquid in terminum non habitum, & quiescit in habito: sicut patet de graui. Et auctoritate August. 9. de Trinit. capit. vltimo. Appetitus inhiantis fit amor fruentis, igitur si sit aliquis habitus quo voluntas sufficienter disponitur ad ordinatum velle respectu frui, vel velle respectu boni præsentis: ille sufficiet ad omne velle ordinatum, quod est desiderare, & ad omne nolle ordinatum, sed per solam charitatem sufficienter disponitur voluntas supernaturaliter ad amandum omne diligibile, vel fruibile præsens.

A.l. qui auctoritatem contemneret

1. Phy. tex. 50.

A. l. negaret.

Tex. 85.

Secundo, ista minor probatur, quia amicitia acquisita sufficit ad omne velle ordinatum circa amicum. Et hoc K tàm ad velle desiderij, quàm ad velle, quod est amare præsens, quam etiam ad nolle, quod est oppositum amico: sed non est minus sufficiens amicitia infusa quantū ad multitudinem obiectorum, quàm amicitia acquisita cum charitas per latitudinem se extendat ad omnia diligibilia ex charitate, ergo.

A.l. amati.

A.l. voluntas.

A.l. latissime.

Secundo ex parte intellectus: quia si esset aliquis habitus non posset poni in intellectu: quia actus intellectus in communi est intelligere, ergo omnis habitus in intellectu erit circa aliquod intelligere. Intelligere autem respectu obiecti supernaturalis non est nisi credere, ergo, & cætera.

Tenendo conclusionem istam posset dici, quòd spes aggregat in se quodammodo duas virtutes, scilicet fidem, & charitatem. Actus enim spei, qui est expectare F includit certitudinem, & hæc certitudo pertinet ad intellectum, & fidē. Includit etiam desiderium, quod pertinet ad voluntatem, & si sit desiderium meritorium pertinet ad charitatem, quæ perficit voluntatem. Sicut igitur expectatio perfecta, & meritoria includit certitudinem intellectus, & desiderium voluntatis ordinate, ita spes, vt virtus perfecta diceretur includere per quandam aggregationem fidem, & charitatem, & secundum hoc poneretur virtus tertia non formaliter, nec simpliciter, sed secūdum quòd aggregat formaliter in se duas virtutes. Quia tamen desiderium non habiti potest esse voluntatis, sine charitate, & totus actus spei, & ipsa spes potest esse informis. Ideo melius videtur esse ponendum, quòd spes in tantum conuenit cum fide, quòd nō est alia virtus. Non enim est alius habitus formaliter vniuersalis, & particularis, sicut patet in omnibus habitibus intellectualibus, sed fides est respectu vniuersalis, quia fide teneo omnem iustum finaliter esse saluandum, & spes est respectu particularis: quia spe teneo me iustum finaliter esse saluandum, igitur non est alius habitus huius, & illius.

Confirmatur, quia desperans non dicitur odire, sed diffidere, nec persuadetur, vt amet, vel optet: quia optaret si crederet illud esse possibile, sed persuadetur, vt credat illud esse possibile a se attingi.

Secundum hoc diceretur fides esse omnium articulorum reuelatorum pertinentium ad qualscumque personas, & ad quæcumque tempora. Spes autem est quædam fides, quia de reuelatis pertinentibus ad seipsum, qui habet fidem, & tantum pertinentibus ad futura, nec illa specificatio variat habitum, sicut nec in alijs habitibus intellectualibus, sed est idem habitus specificationem quandam habens ex parte obiecti, non ergo ponitur tertius habitus, sed fides quantum ad quædam: puta quantum ad futura pertinentia ad ipsum credentem: dicitur spes, cum tamen fides se extendat ad personam credentem, & ad alias.

Quod si dicatur futuritionem in aliquo variare obiectum, & ita distinguere spem ab alijs virtutibus.

Contra, primo quia idem est habitus vniuersalis, & particularis, sicut patet in omnibus habitibus intellectualibus, cum igitur de ista, omnis finaliter iustus saluabitur, sit fides, igitur, & de ista, ego si sum finaliter iustus saluabor, est fides.

Secūdo, quia si futuritio sit formalis ratio obiecti, ergo spes non est virtus Theologica, quia non respicit ęternum pro obiecto secundum hoc, sed aliquid temporale, quia temporalitas esset formalis ratio obiecti.

Tertio, si futuritio requirat proprium habitum, pari ratione, & præterito, & ita non erit idem habitus fidei de præteritis, & futuris.

Qui teneret viam istam, posset dicere, quòd sicut in anima sunt duæ potentiæ natæ attingere Deum in ratione obiecti, scilicet, intellectus, & voluntas, & hoc per actus elicitos ab eis, ita, & sufficienter perficitur vtraque potentia vnico habitu respectu vnius obiecti, & ita sicut intellectus sufficienter perficitur respectu illius obiecti per habitum fidei infusum, ita & voluntas per charitatem, & saluarentur dicta de spe, quia est tertius habitus includens per aggregationem hos duos habitus. Vel probabilius, quod est quædam fides particularis respiciens bona K futura ab illa persona attingenda, & quo ad hoc distinguitur a fide absolutè sumpta, quæ indeterminatè respicit omnes personas, & omnia credibilia quorumcumque temporum.

Via illa non placet, quia videtur obuiare auctoritatibus sanctorum innitentibus dicto Pauli. Quære.

1. Cor. 13.

ALIO MODO posset dici, quòd cum contingat excessiuè sperare bonum futurum, sicut patet in præsumente, & diminute, vt patet in desperante, illa passio, quæ est spes futuri boni indiget moderamine, & per consequens ille habitus moderatiuus, cum sit respectu obiecti æterni, quòd consequitur sperans, potest esse habitus Theologicus, & vocatur spes: quia per hoc intelligitur habitus moderans passionem, quo quis tendit in bonum æternum consequendum.

Hic in litera ma. & alibi copiosè.

CON-

CONTRA hoc obijcitur primo: quia tūc esset spes virtus moralis, non Theologica: quia virtus moderatiua passionū moralis est: quilibet enim moraliter perfectus indiget omnibus habitibus respectu passionum, quæ natæ sunt esse diminutæ, vel excessiuæ.

Secundo, quia tunc esset aliquis timor infusus, qui tamen non esset virtus Theologica, quia non esset respectu boni increati: sed respectu mali tantum, habitus autem Theologicus est respectu boni increati.

Henricus. Vide Bon. dist. præsē. a q. fin.

ALIO MODO dicitur. Quære 8. quodlib. Henr. quæst. 15. quòd spes distinguitur a charitate, licet habeant perficere eandem potentiam, scilicet voluntatem, quia spes est in irascibili. Charitas in concupiscibili, & illa nō solum appetitu sensitiuo, sed etiam in voluntate distinguuntur, quod probatur quadrupliciter.

Primo per obiecta. Nam obiectum concupiscibilis est bonum delectabile, obiectum autem irascibilis est bonū arduum. Bonum delectabile est bonum concupitum a concupiscēte propter commodum eius. Bonum arduum dicitur bonum appetitum, quo voluntas appetit superare omnia sibi contraria: sed istæ duæ conditiones, quæ sunt eiusdem boni non sub eadem ratione obiecti: non tantū sunt conditiones boni, vt nunc: sed etiam boni simpliciter. Igitur non tantum sunt boni, vt est appetitus sensitiui: sed etiam vt est obiectum voluntatis: sic igitur istæ duę conditiones accidentales distinguunt irascibile, & concupiscibile non tantum in appetitu sensitiuo, sed etiā in voluntate.

A. l. appreciabile.

Secundo sic. Irasci est actus solius irascibilis: conuenit autem irasci non tantum ex passione, quæ est in appetitu sensitiuo: sed etiam, quæ est in voluntate. Irascimini, & nolite peccare, in Psal. igitur actus ille est respectu voluntatis, & ita irascibilis erit in voluntate.

Psal. 4.

Tertio probatur hoc ex comparatione diuersorum actuum adinuicem: quia concupiscibili volenti in contemplatione quiescere quandoque insurgit voluntas ad impugnandum vitia impedientia contemplationem: & sic impugnando impedit contemplationem, nulla autem eadem vis habet actum impeditiuū suiipsius in actu principali, igitur concupiscibilis, quæ quęrit delectari non insurgit expugnando per quam expugnationem impediatur a sua delectatione, igitur est alia vis.

A. l. voluntatis. a. l. quiescente.

Quarto declaratur hoc per actus diuersos pertinentes ad irascibile in appetitu sensitiuo. Quære in hoc, quia omnes illi actus videntur ęquè necessarij in voluntate, igitur qua ratione ponetur irascibilis in appetitu sensitiuo: pari ratione & in voluntate.

Additur, quòd concupiscibilis est principalis potentia, irascibilis autem est quędam vis eius, sicut in sensitiua omnes passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis, & terminantur ad eas, sic in voluntate irascibilis est propugnatrix concupiscibilis.

CONTRA illam opinionem arguo, & primo contra primam rationem, quę procedit de obiecto, & quia illud de bono arduo posset, & bene, & male intelligi, quęro quid intelligitur per bonum arduum, aut bonum absens. Aut non solum hoc, sed excedens facultatem potentię, cui dicitur arduum. Aut tertio bonum appetibile, id est amabile excedens omnia alia sibi contraria. Si primo modo, igitur irascibilis non erit in patria, & per consequens spei non succedit tentio, quia oporteret, quòd tentio esset in eadem potentia, & vt eum spe, quia succedit sibi. Et ita haberet pro obiecto suo arduum, quod est bonum absens, si hoc esset, quòd intelligeretur per nomen ardui, quod est falsum. In patria enim non erit bonum desiderabile absens. Si secundo modo, igitur in Deo non esset irascibilis: quia nullum est obiectum excedens respectu eius, igitur nec tentio, consequens est falsum: quia non videtur negandum, quòd in Deo sit tentio respectu suiipsius, igitur & antecedens, scilicet quòd in habentibus spem spes sit habitus irascibilis. Si tertio modo, sic male ponitur bonum arduum obiectum spei distinctum cōtra obiectum charitatis, quia charitas inter omnes virtutes maximè respicit Deum sub ratione appetibilis, quia sub ratione boni infiniti.

A. l. appreciabilis.

A Præterea. Aut intelligitur appetibilitas ista in obiecto aptitudinaliter, aut actualiter. Si aptitudinaliter, quia scilicet, aptum natum sit appeti. hoc maximè pertinet ad obiectum charitatis, quia vt dictū est charitas respicit Deū, vel obiectum suum sub ratione infiniti in se. Si actualiter hoc est, quia voluntas sic appreciatur: tunc male assignatur appreciatio ista esse ratio obiecti potentię, vel vis: quia ipsa appreciatio actualis est, quia voluntas per actū suum appreciatur tantum obiectum. Hæc autem appreciatio passiua actualis sequitur in obiecto rationem formalem obiecti, formalis autem ratio obiecti alicuius potentiæ, vel vis pręcedit naturaliter actum illius potentiæ, vel vis, igitur talis appreciatio non potest esse ratio formalis obiecti talis potentiæ, vel vis.

1. Tri. c. 18. A. l. appreciabilitas. A. l. appreciari.

Præterea. Actus adæquatus irascibilis est irasci, sicut

B actus adæquatus intellectus est intelligere, sed irasci non potest respicere pro obiecto bonum arduum aliquo prædictorum modorum: quia irasci est appetere vindictam, siue punitionem, vt dicitur secundo Rhetori. hoc autem appetere respicit, primo pro obiecto, vel puram punitionē, vel ipsum punibile, & neutrum est appetibile, igitur irascibilis non respicit arduum, & hæc ratio improbat secundam rationem pro opinione prædicta, quia si irasci est actus irascibilis, ex hoc sequitur, quòd non distinguitur a concupiscibili per rationem boni ardui distincti a bono delectabili.

A l. ipsam. A l. appreciabile.

Contra tertiam rationē arguitur, quia & si illud quod natum est impedire delectationem alicuius potentiæ per actum positiuum, sit expugnandum per aliquem actum ad hoc, vt potentia quiete delectetur, tamen quod natum

C est impedire tantum priuatiuè, non oportet expugnare positiuè, sed tantum priuatiuè: scilicet fugiendo. Sed actus vitiosus non impugnat, nec impedit positiuè delectationem ordinatam concupiscibilis, quia non simul insurgit talis actus quasi impediens actum concupiscibilis, igitur non oportet actum illum expugnare, nisi tantum priuatiuè, scilicet, fugiendo ne talis actus insit. Sed cuius est concupiscere obiectum honestum, eius est fugere obiectum inhonestum, igitur concupiscibilis expugnat.

Præterea. In ista opinione primo ponitur, quòd concupiscibilis non propugnat, quia illa pugna impedit delectationem, & postea narrando dicitur, quòd concupiscibilis defenditur per irascibilem: ne in sua delectatione perturbetur, ista videntur duo opposita, quòd scilicet po-

D tentia propugnans impediat concupiscibilem, & quòd non impediat, sed saluet eam in delectando.

Ex isto etiam improbatur quarta ratio qua assignantur illi diuersi actus in irascibili, posset etiam argui, quòd aliqui istorum actuum non conueniant irascibili saltem in parte sensitiua, quæ non habet actum circa futurum, vt futurum est.

Quære Henr. vbi supra.

Quod additur in prima ratione, quòd concupiscibilis appetit aliquid concupitum a concupiscente, vt commodum sibi: non videtur probabile: quia in Deo non negatur concupiscibilis, sicut nec delectatio perfectissima, & tamen non concupiscit aliquid tanquam commodum sibi.

Quantum ergo ad hoc, an in voluntate sit irascibilis, & concupiscibilis potest dimitti dubium vsque ad dist. 34.

E Et si debeant poni in voluntate poni videntur propter dist. virtutum moralium perficientium voluntatem, non autem propter dist. virtutum Theologicarum spei, & charitatis, sicut ponit ista opinio.

Præterea. Sicut vis præsupponit potentiam, ita & obiectum præsupponit obiectum eius, igitur actus ipsius vis includit actum potentiæ, circa obiectum eius, & aliquid additum, sed istud additum vniuersaliter est nobilius, apparet in omnibus actibus consequentibus, & adventibus sibi inuicem, igitur si irascibilis est vis, & concupiscibilis est potentia, actus spei erit simpliciter nobilior actu charitatis, quod est falsum.

A l. addēs. In aliquib. originalib. ponitur vnum lōgū exemplum huc.

AD QVAESTIONEM igitur dico, quòd spes est virtus Theologica, vnica, & distincta a fide, & charitate, quod persuadetur sic: Experimur in nobis hūc actū,

scilicet desiderare bonum infinitum in esse nobis bonū: & hoc à Deo seipsum nobis liberaliter conferente: non quidem primo, sed propter aliquid aliud acceptum sibi ordinatum ad illud, vt propter merita, iste actus est bonus: quia debitè circunstantionatus, igitur ad ipsum potest esse virtus inclinans. Assumptum patet per circunstantias omnes discurrendo: nam obiectum huius actus est bonum infinitum.

Prima circunstantia includitur in hoc, quod est desiderare, quod est velle non absolutè, sed absentis: Deus enī viatori est absens in ratione obiecti perfectè habendi, igitur velle tendens in ipsum sub tali ratione habet ex ista parte circunstantiam debitam. Quod autem additur in esse nobis bonum, est circunstantia debita cui, quia istud bonum est debitum illi cui appetitur esse bonum. Nullum autem bonum sufficienter quietat appetitum, nisi sit infinitum bonum, quod additur à Deo, &c. Notat circunstantiam debitam ex parte eius à quo. Non enim potest hoc bonum communicari, nisi à Deo liberaliter se conferente, quod additur non primo &c. Notat dispositionem ex parte eius, scilicet quo ad istud bonum perueniatur, quod notat dispositionem conuenientem, secundum ordinationem diuinam ad hoc bonum cōsequendum, quia disposuit sapientia diuina non perfectè communicare se, nisi aliquo præaccepto. Patet igitur, quòd ille actus est rectus: quia debitè circunstantionatus, igitur ad ipsum potest esse virtus inclinans. Et hæc virtus est virtus appetitiua, quia actus hic expressus est actus appetitiuus, & circunstantiæ sunt circunstantiæ actus appetitiui.

Hæc etiam virtus inclinans est virtus Theologica. Probo, quia respicit Deum pro obiecto immediato. Nam per omnia alia, quæ adduntur ipsi obiecto non tollitur ratio obiecti, vt obiectum est: quia enim desidero illud mihi, vel tali, vel tali, non tollitur quin desiderem illud, vt obiectum, igitur illud circa quod est actus spei, est bonum infinitum, & ita æternum, igitur est virtus Theologica.

Quod si dicatur desiderium includere absentiam obiecti, & ita conditionem temporalem in obiecto.

Hoc non videtur probabile, quia secundum eandem rationem formalem respicit spes obiectum, & fruitio, sicut eadem ratio formalis est tendendi in illud, & quiescendi in eo: sed differentia est, quia illud obiectum est diuersimodè approximatum: quia absens, vel approximatum imperfectè desideratur. Præsens autem, vel perfectè approximatum, amatur: sicut in naturalibus ignis magis, & minus approximatus causat calorem remissum, & intensum, non tamen calor in igne est minus ratio actiui in causando, vel calefaciendo hoc, vel illud. Similiter Sol causat radium rectum, & reflexum, magis, & minus distans.

Quære in Astrologia & perspectiua.

Ex hoc potest argui in proposito, quia sicut in effectiuis non variat rationem efficiendi, quod non pertinet ad per se rationem efficiendi, ita in finibus illud non variat rationem finis, quod non variat rationem terminandi, tale est esse absens, vel præsens modo prædicto, igitur non variat formalitatem obiecti, siue rationem formalem eius, ergo.

Confirmatur hoc: quia talis præsentia, vel absentia, nō est nisi mediante actu intellectus: quod intuitiuè enim videtur hoc est voluntati præsens vt amabile, quod videtur ænigmaticè hoc est sibi præsens, vt desiderabile, diuersa autem præsentia obiecti alicui potentiæ aliquando, nō variat rationem formalem obiecti.

Si dicatur, quòd desiderare bonum mihi variat formalem rationem obiecti, quia commutat bonum honestū in bonum vtile.

Hoc falsum est, quia conditio illa, vel circunstātia, cui non est conditio obiecti per se, immo talis cōditio potest addi super obiectum stante formali ratione obiecti, sicut patet in fide. Non enim credendo Deum esse saluatorē, & beatificatorem omnium bonorum habeo aliud obiectum formaliter à Deo de quo credo, quòd est trinus, & cæteros articulos. Sed per ista tantum comparo æternum ad aliquod temporale, quæ comparatio non dicit, nisi respectum rationis, & hoc modo in proposito desiderare mihi non dicit, nisi respectum voluntatis, de quo respectu aliquid modo tangam: omnis enim potentia collatiua potest obiectum suum comparare ad aliud, & in eo sic comparato causare respectum rationis, qui non inest ex natura rei, sed ex actu potentiæ, & ita sicut ratio comparando obiectum suum, potest causare in eo respectum rationis: sic & voluntas comparando obiectum suum potest causare in eo respectum aliquem: qui potest dici respectus appetitiuus, & talis causatur in obiecto vtibili per actum vsus, quando voluntas vtitur aliquo: & talis potest dici causari in Deo, quando volo illud bonum infinitum in se esse mihi bonum, quia voluntas comparat istud bonum obiectum ad aliud quadam comparatione, quæ non est in eo ex natura rei.

G Si obijcitur, ergo voluntas sperans est mala: quia vtitur fruendo referendo illud ad aliud.

Respondeo, non omnis comparatio obiecti per voluntatem ad aliud obiectum est comparatio, quę est vsus, sed tantum quando comparatur, vt minus bonum ordinatum ad aliud tanquam ad maius bonum consequendum per illud, sic autem non est in proposito: sed voluntas comparat illud, vt abundans bonum ad minus bonum, cui liberaliter conceditur tanquam perficiendum ab eo. Et hæc est comparatio liberalitatis, de qua loquitur Auic. 6. Metaph.

Si obijcitur contra hoc, quòd non sufficiat ad virtutem theologicam habere bonum increatum pro obiecto, quia tunc fides acquisita, & charitas acquisita essent virtutes Theologicæ, habent enim idem obiectum, & sub eadem H ratione obiecti cum fide, & charitate infusis.

Respondeo, tres cōditiones ponuntur pertinere ad virtutem Theologicsm.

Prima est respicere Deum pro primo obiecto.

Secunda habere pro regula primam regulam humanorum actuum: non autem regulam acquisitam.

Tertia immediatè infundi a Deo, sicut a causa efficiente.

Hæc distinguuntur, sicut alia est ratio obiecti: alia regulæ: alia efficientis. Si omnes tres requirantur ad virtutem Theologicam. Patet, quòd fides, & charitas acquisitæ non sunt virtutes Theologicæ, nec spes acquisita, quia deficiunt in tertia conditione: si prima sufficiat, vel etiam prima cum secunda, sic spes acquisita potest poni virtus theologica, quia est circa Deum immediatè, vt circa obiectum desiderando ipsum, vt bonum speranti, & si non speret illud in se fore, tamen sperat, id est, desiderat illud sibi, & non aliud. Similiter secunda conditio concurrit ibi, quia habens spem acquisitam innititur immediatè primæ veritati, vt primę regulę nostrorum actuum. Non enim desiderat, quod prudentia acquisita dictat desiderandū, sed quod veritas prima supernaturaliter ostendit esse desiderandum.

Si obijcitur, quòd regula spei acquisitæ est fides acquisita, & non veritas prima. Dici potest, quòd si fides acquisita nō sit in se prima regula, tamen in se respicit primam regulam, & ita omnis virtus habens eam pro regula, non habet prudentiam naturalem pro regula, sed primam veritatem, & si non in ratione habitus, tamen in ratione obiecti habitum regulantis.

K Quia si illæ duæ conditiones, non sufficiant oportet dicere consequenter, quòd Theologia non sit habitus Theologicus. Potest enim esse, & non immediatè infusa a Deo, sed acquisita, & hoc tam ad assensum actualem, quàm habitualē qui est fides acquisita, quàm etiam quantum ad apprælensionem, quæ habetur ex doctrina, & tunc oportet multum restringere habitum Theologicum. Si duæ primæ cōditiones de obiecto, & regula non sufficiant sine tertia, quę est de agente. Et tunc concludendum est, quòd spes licet ad hoc, quòd sit virtus Theologica requirat duas primas conditiones, & inquantum habet illas habeatur pars propositi. Completiuè tamen habetur, quòd sit virtus Theologica ex tertia conditione, ex hoc, scilicet, quòd ipsa est nata infundi, & si non infundatur, non habetur ita perfectè, sicut nata est haberi

bens ex infusione. Cum enim suprema portio rationis immediate subdatur Deo, non perficitur perfectissimè ab aliquo creato, sed immediate à Deo perficiente. Habitus autem qui natus est esse circa Deum immediate, vt circa obiectum, & inniti sibi, vt primæ regulæ immediate natus est perficere supremam portionem, igitur licet aliquis habitus acquisitus possit haberi: non tamen perfectissimus, & per consequens, sicut dictum est, supra de fide, quòd est aliqua acquisita, & cum hoc etiam necessario requiritur infusa, licet necessitas illius infusę nō possit probari per rationem naturalem, eodem modo dicendum est in proposito de spe. Et sicut illa saluatur Theologica propter obiectum, & regulam, & aptitudinem: vt infundatur, quæ concluditur ex portione superiore recipiente. Ita etiam arguitur in proposito de spe, licet aliqua spes possit esse acquisita, sicut & aliqua fides.

Hæc est igitur prima conclusio solutionis, quòd respectu actus sperandi potest esse aliqua virtus Theologica. Huic adiungo, quòd ipsa non potest esse, nec fides, nec charitas, igitur tertia distincta ab istis. Probatio minoris. Primo de fide, quia omnis actus fidei est credere, nullum desiderare est credere, ergo.

De charitate probatur, quia charitas est suprema virtus affectiua, & per consequens supremus amor habitualis. Amor autem amicitiæ est simpliciter perfectior amore concupiscentiæ, igitur charitas inclinat ad amandum simpliciter amore amicitiæ, sed desiderare bonum infinitum esse bonum meum, non est amor amicitiæ, nec est nobilissimus: quia nobilius esse habet illud obiectum in se, quàm habeat in alio, vel quòd sit comparatio eius ad aliud a se, igitur illud desiderare qđ conclusum est priua non est actus charitatis.

A.l. Theologicus nobilissimus, igitur &c. Præterea. Sine tali desiderio potest esse actus charitatis intensus, & remissus, & medius. De remisso patet, quia possum remissè velle Deum in se esse bonum non desiderando illud mihi. Similiter patet de medio. De supremo patet, quia summè diligit se Deus, & summè beatus est, & tamen in hoc non desiderat formaliter se esse bonum alij amanti, nec oportet potentiam liberè agentem necessario agere quantum potest. Probantur etiam hæc membra omnia per hoc, quòd non est necesse volun tatem habere duos actus in se, sed actus amandi Deum in se, & desiderandi eum amanti sunt duo, igitur vnus potest esse sine alio.

A.l.to. Hoc etiam probatur tertio, quia secundum Ansel. de casu diabo. 14. & de concordia, cap. 19. In voluntate sunt duæ affectiones, scilicet iustitiæ, & commodi. Nobilior autem est affectio iustitiæ, nō solum intelligendo de acquisita, & de infusa, sed etiam de innata, quæ est libertas ingenita, secundum quam aliquis potest velle aliquod bonum non in ordine ad se. Secundum autem affectionem commodi non potest velle, nisi in ordine ad se, & hanc haberet, si esset præcisè appetitus intellectiuus, sine libertate sequente cognitionem intellectiuam: sicut appetitus sensitiuus sequitur cognitionem sensitiuam. Ex hoc volo habere tantum, quòd cum amare aliquid in se sit actus liberior, & magis cōmunicatiuus, quàm desiderare illud sibi, & magis conueniens, voluntati inquātum habet affectionem iustitiæ saltem innatæ. Alius autem conueniat voluntati inquantum haber affectionem commodi: sequitur quòd sicut illę affectiones sunt distinctę in voluntate, ita habitus inclinantes ad actus istos erunt distincti.

Dico igitur, quòd charitas perficit voluntatem inquātum est affectiua affectione iustitiæ, & spes perficit eam inquantum est affectiua affectione commodi, & ita erūt distinctę virtutes: non tantum ex actibus, qui sunt amare, & desiderare: sed etiam ex susceptiuis, quę sunt voluntas, secundum illam duplicem affectionem affecta. Ex obiectis autem non distinguuntur, scilicet per ardui, & delectabile: vt dixit præcedens opinio, immo est omnino eadem ratio formalis vtriusque obiecti, licet aliqua addantur hic, quæ non ibi. Siquidem, esse excedens, dicit conditionem nō eius quod est esse obiecti, sed eius, quod est esse a quo: esse absens, dicit conditionem concomitan

A tem istam tàm in causa efficiente, quàm in fine, scilicet remotionem obiecti. Non autem dicit rationem formalem obiecti, velle mihi, dicit conditionem cui, & velle ex meritis, dicit conditionem qualiter, sicut prius expositum est.

CONTRA VIAM istam, quæ ponit desiderare actum spei, arguo quadrupliciter. Primo sic. Desperans desiderat beatitudinem, quod probatur, quia tristatur de amissione beatitudinis. Non autem tristatur de amissione alicuius, nisi amati, vel desiderati, igitur desperans desiderat aliquid, & non sperat, ergo. A.l. multipliciter.

Præterea. Eodem possum amare aliquem amore amicitiæ, & concupiscere illi bonum, nullum enim in se amo, cui non velim bonum, igitur si ex charitate amatur, quodlibet diligibile in se, ex charitate concupiscitur sibi

B bonum, & eodem etiam concupiscitur sibi bonum præsens, & absens secundum illam auctoritatem Augustin. nono, de Trin. capitulo vltimo, igitur desiderare, non est sperare. Idē 8. Trinit.c.8.

Præterea. Beatitudo naturaliter concupiscitur secundum Augustinum decimotertio, de Trin. capitulo quinto, igitur ad hoc non est necessaria virtus supernaturalis.

Præterea. Si spes est virtus inclinans ad desiderandum, igitur desiderare, quod est actus eius potest esse meritorius, præcipuè cum sit virtus Theologica, sed nullus actus est meritorius, nisi elicitus, vel imperatus a charitate. Si elicitur a charitate, habetur propositum, quòd spes est charitas: si imperetur, igitur simul spes elicit, & charitas imperat illum, & per te vterque est actus volunta-

C tis, igitur voluntas habebit simul duos actus, circa idem obiectum, quod videtur inconueniens.

AD PRIMVM horum dico, sicut dictum est distinctione decimaquinta huius, quòd velle conditionatum sufficit ad tristitiam, si non eueniat volitum conditionatum, desperans autem conditionaliter vult beatitudinem, id est, desiderat eam si posset eam attingere, & quia intellectus errans ostendit, sibi illam tanquam impossibile attingi tristatur.

Exemplum huius est ibi tactum de proijciente merces in mare timore tempestatis, nisi enim absolutè vellet, non proijceret, cum non cogatur, & tamen quia est ibi velle conditionatum ad non proijciendum, quia vellet non proijcere, si posset, igitur tristatur proijciendo. Illa enim conditio, propter quam vult proijcere est simplici-

D ter non volita, ita in proposito, ille desiderat beatitudinem, & vellet ipsam si esset sibi possibile, sed in intellectu eius ostenditur sibi contrarium, hęc conditio sub qua vult, quia vult si posset esse sibi possibilis, est volita: ideo tristatur de opposito illius conditionis volitæ, & etiam de illo, quod sequitur ad illam.

Dico igitur ad formam argumenti, quòd desperās desiderat desiderio conditionato: quia vellet si posset, non autem desiderat absolutè, quia ad absolutè desiderare præsupponitur conceptio intellectus ostendens sibi desideratum sicut possibile desiderantis. Quicquid enim ostenditur voluntati tanquam impossibile, vel voluntas omnino non vult illud, vel si vult illud tenuiter vult, & hoc modo forte verum est, quod dictum est in secundo libro, quòd angelus voluit æqualitatem Dei, non absolutè, quòd appeteret hoc tanquam possibile, sed velle

E cōditionatum, in quo sufficienter est ratio meriti, & etiam peccati. Et etiam, sicut nunc tactum est, ratio gaudij, & tristitiæ de opposito: igitur actum spei præcedit aliqua fides infusa, vel acquisita pro quanto desiderare absolutè non potest esse nisi eius, quod ostenditur possibile. Et illa possibilitas boni consequendi ostenditur a fide applicata ad bonum desiderabile. Quod si ostendatur tanquam impossibile tunc eius, non est desiderium absolutè, sed tantum conditionatum, quia scilicet desideraret, si non esset illa appręhensio vel ostensio, & tale desiderare conditionatum, non est sperare.

10. Tri.& super ge c. 1.di. 6.q.t. A.l. quia non appetebat hoc, &c vel sic, quia appeteret hendit hoc &c.

Ad 2m dico, quòd sicut charitas in actu recto hēt pro primo obiecto Deum vt in se, ita ēt in quocunque actu reflexo est quodammodo principium tēdendi in Deum, vt in se. Prin

cipiû.n.actus recti est principiû oîum actuum reflexorû tendêtiû in finê vltimum sub eadem rône; sicut ergo ex charitate diligo Deum in se, ita ex charitate diligo me diligere Deum in se, quotiescunque igitur reflecto nunquam habeo obiectum, vt commodum mihi: sed tm̃ bonû infinitum, vt in se bonû. Et ille est actus perfectè meritorius in desiderando beatitudinem non vt commodum sibi: sed vt est perfectus amor Dei, vt in se boni. Concedo igitur, quòd eodem quo amo concupisco bonum amato, sed non concupisco quodcunque bonum, sed bonû commodi, quod principaliter terminatur ad illud bonum, qd ex charitate diligo in se, hoc est, quòd cuicunque amatu concupisco amare Deum propter se, id est inquantum est bonum in se, non inquantum bonum huic.

F

Ad tertium dico, quòd beatitudo in vniuersali est ex naturalibus concupita ex affectione commodi: quia secundum Ansel. de concor. cap. 10. vel 9. Commoda nolle non possumus, sed beatitudo in particulari non est sufficienter ex naturalibus concupita, sed etiam cum spe acquisita: sed nec sic perfectissimè, & sufficientissime, sine spe, & charitate infusis, quemadmodum dictum est de fide acquisita, qua non perfectissime assentitur, sine fide infusa.

G

Ad quartum concedo, quòd voluntas meritoriè desiderans habet duos actus, vnum sperandi elicitum a spe, alium imperantem illum elicitum a charitate. Nec est inconueniens in actibus subordinatis plures inesse vni; immo fortè est necessarium scientem conclusionê dum actu speculatur scientificè intelligere simul principium, & amantem ordinatè illud, quòd est ad finem vtendo simul frui fine.

AD ARGVMENTA pro prima via, quę videntur sequi rationem naturalem. Responderi potest, quòd hic est necessaria pluralitas. Et ad primam probationem in oppositum, patet ex dictis, quia concupiscere hic, scilicet huic ibi sistendo non potest esse actus eiusdem virtutis, cuius est velle illud ordinatè in se, licet concupiscero hic huic, vt per hoc ille tendat in illud, vt est bonum in se sit actus eiusdem virtutis. Quod additur de amicitia acquisita: posset dici, quòd illa, scilicet acquisita, & infusa est alius, & alijs habitus formaliter. Quod additur postea de habitu spei, & de certitudine sperantis. Dico, quod illa præcedit actum spei, & desperationis. Non enim efficaciter, & absolutè desiderat, nisi possibile attingi, & ideo persuadetur desperanti, vt credat nô vt diligat: quia prima radix huius erroris, scilicet quòd non absolutè desiderat nec efficaciter, non est in voluntate sed in intellectu, quia scilicet intellectus non ostendit illud efficaciter tanquam desiderandum.

Per idem patet ad illud de vniuersali, & particulari, quia credere me iustum finaliter saluandum, non est nisi fides applicata ad aliquid particulare, sed desiderare hoc est actus spei.

Sed tunc obijcitur, igitur desiderare alteri proximo bonum eiusdem rationis est actus spei, immo quod plus est velle bonum præsens eiusdem rationis beato Petro erit actus spei, quod est absurdum. Responsionem quære.

Additio aliorum. ☞ Aduerte, quia ista replica quàm non soluit Doctor: soluitur per diffinitionem actus spei: quia dicitur, quòd est desiderare, per quam particulam soluitur secunda replica: quia intelligitur, quòd non sit præsens, sed absens, & ideo non dicitur spes, si sit de præsente.

Ponebatur etiam desiderare bonum infinitum inesse mihi á Deo, & per illud, mihi, quod est circunstantia æui. Soluitur prima replica, & totum argumentum: quia non est spes desiderando alteri bonum: sed potius est charitas, vel amor acquisitus, sed infra distin. 31. vide expresse intentionem Doct.

AD PRIMVM principale dico, quòd nomina sût imposita ad placitum. Vnde spes potest imponi, & imposita est ad significandum talem passionem impressam appetitui sensitiuo ex delectabili præsenti non in se, sed in phantasia, quod si esset in se præsens natum esset imprimere delectationem, sicut ex alia parte malum præsens in imaginatione imprimit timorem, præsens in se imprimit dolorem. Hoc modo concedo, quòd spes non est virtus moralis, nec Theologica, tamen idem nomen potest significare habitum prædictum, cuius est inclinare in talê actum, qui est desiderare bonum infinitum esse mihi bonum a Deo liberaliter conferente ex meritis, quæ habeo, vel mihi spero.

Ad secundum licet dicatur, quòd non est medium participans extrema, sed vniens ea. Potest tamen concedi. q̃ virtus theologica est propriè media non ex parte obiecti, sed ex parte excessus, qui potest esse in actu: virtus quidê moralis habet excessum, & defectum non tantum ratione modi actus, sed etiam ratione obiecti in quod tendit actus: non sic theologica, quia obiectum in quod tendit est infinitum. Sed in hoc potest tendere actu immoderato, aut in maius, aut in minus, virtus autem moderatur, vt medio modo tendat in illud. Et hoc modo potest concedi fides esse media inter leuitatem, qua quis nimis firmiter assentit ei, quod non est credendum: iuxta illud: Qui cito credit leuis est corde. Et inter pertinaciam, qua quis nimis resistit credendis nolens eis assentire, nisi per rationem naturalem ostendatur. Sic etiam nimio amore potest quis tendere in aliquod diligibile, & nimis remisse, licet non in nimis bonum, nec in nimis verum possit aliquis amando, & credendo tendere in Deum. Temperantia vero moralis requirit medium vtroque modo, quia potest in obiectum excedens, & deficiens, & tendere potest actu deficiente, & excedente, & ille secundus modus est communis virtuti morali, & theologicæ, primus non.

A.I. Diminuens, vel eliminans. Vide Bo. di. præsenti art. 1 q. 3. soluendo hoc arg.

Eccl. 19.

Vide. 2. Meta. text. 14.

H

Ad tertium patet ex dictis in q. de fide, & etiam in hac q. quia non potest probari naturali ratione, quòd sit aliqua virtus, sic infusa, quia actus quos experimur in nobis possunt inesse eiusdem rationis, & forte æque perfecti, dato, quod nulla virtus infusa esset, sed credêdo aliquam virtutem infusam esse, tenetur quòd actus non est ita perfectus sine ea, sicut cum ea. Licet enim spe acquisita possit aliquis sperare a Deo promissa, sicut & fide acquisita credere illa, tamen nata est esse aliqua virtus perficiês portionem superiorem voluntatis in desiderando bonum infinitum sibi, qua habita perfectius desiderat illud bonum, quàm sine ea.

I

Ad quartum dico, quòd voluntas habet duas affectiones, & vtraque attingit Deum immediatè, scilicet, affectionem iustitię, qua per actum amicitiæ tendit in Deum immediatè, vt est bonum in se, & affectionem commodi qua per actum concupiscentiæ tendit in Deum immediate vt est bonum huic, & vterque actus potest esse ordinatus, & habere habitum inclinantem ad ipsum etiam Theologicum, quia respicientem Deum immediate pro obiecto, non sic ex parte intellectus, quia non est nisi vna potentia nata habere actum secundum attingentem Deum, scilicet intelligentia, & illa sufficienter perficitur vno habitu tendente in verum, cui assentiendum est propter reuelationem. Et per hoc patet ad illam obiectionem de partibus imaginis, quia & si sint duæ partes imaginis ex parte intellectus, & vna ex parte voluntatis, hoc non est, quia intellectus duplici actu elicito attingat obiectum voluntatis, Memoria enim etsi habeat actionem de genere actionis, non tamen habet actionem de genere qualitatis, qua attingat Deum, sed sola intelligentia habet huius actionem, quæ est operatio circa tale obiectum, & pro tanto in intellectu est ratio patientis, cui competit actio de genere actionis, & produci, quæ duo repræsentant in diuinis patrem, & filium, in voluntate autem non est talis ratio originandi naturaliter, sed liberè, & inquantum habet rationem originantis potest poni voluntatem côcurrere cum memoria, sicut dictum est dist. 3. primi lib. q. vlima.

K

Dico igitur breuiter, quòd isti habitus non correspondent partibus imaginis, sed tantum sunt duæ potentiæ, quarum est attingere Deum immediatè per actus elicitos, tales autem sunt intellectus, qui vt indistinctus per vnicum actum elicitum immediate attingit Deum credendo, & voluntas, vt habens rationem affectionis iustitiæ, & commodi amando, & sperando.

Idem dist. 33. ad fin.

AD

AD ARGVMENTA pro illa opinione, quę ponit charitatem in concupiscibili, & spem in irascibili, quæ ponuntur ad probandum dist. irascibilis, & concupiscibilis in voluntate, vbi fortè concedetur di. illarum correspondens di. virtutum moralium perficientium voluntatem, vt dicetur dist. 34. patebit ibi. Sed ad propositum non est necessaria illa dist. ad hoc, vt illæ duæ virtutes sint in voluntate: immo spes est magis concupiscibilis accipiendo concupiscere strictè pro desiderare commodum concupiscenti. Absolutè enim sunt ambę illę virtutes appetitiuæ Theologicè in concupiscibili, quia irascibilis non est nata habere Deum pro immediato obiecto, sicut tangit vnum argumentum contra illam opinionem de irascibili, & tangetur inferius in materia de virtutibus moralibus.

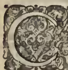
Scilicet 3. q. est contra tertiam rationem haben.

DISTINCTIO XXVII.

Cum autem Christus fidem, & spem non habuerit, &c.

QVAESTIO I.

Vtrum sit aliqua virtus Theologica inclinans ad diligendum Deum super omnia.



CIRCA distinctionem vigesimam septimam, in qua Magister agit de charitate, qua diligimus Deum, quęritur vnum: Vtrum scilicet, sit aliqua virtus Theologica inclinans ad diligendum Deum super omnia. Quòd nó: quia talis virtus esset quędam amicitia, qđ patet ex actu, quia eius actus esset amare: sed secundum Philosophum, 8. Ethic. non est amicitia ad Deum, quia Deus incomparabiliter excedit, & talis excessus, secundum eum prohibet amicitiã: quia amicitia est inter aliquo modo æquales.

Argum. 1.

Argum. 2. Præterea. Nulla virtus inclinatur in actum impossibilem habenti: sed impossibile est nos amare Deum super omnia. Quod probatur dupliciter, 1. ex 9. Ethic. Amicabilia ad alterum mensurantur ex his, quæ sunt ad ipsum. Mensuratum autem non excedit mensuram in mensuris acceptis cum perfectione. Igitur amicitia ad alterum non excedit illam, quæ est ad seipsum.

Secundo, quia amicitia fundatur super vnitatem. Impossibile autem est aliquid esse æquè vnum amanti, sicut ipsemet sibi.

Argum. 3. Præterea. Homo siue virtute potest diligere Deum super omnia, igitur non est ad hoc necessaria virtus Theologica. Probatio antecedẽtis: quia cum habitu potest: sed habitus non dat posse simpliciter, quia tunc esset potentia. Tum etiam quia ex naturalibus potest aliquo frui, & non necessario inordinatè, non autem fruitio est ordinatè, circa aliud obiectum à Deo, ergo, &c.

Argum. 4. Præterea. Ex actibus diligendi Deum super omnia frequentatis potest acquiri habitus similis inclinans ad diligendum Deum super omnia. Igitur charitas non potest inesse habenti talem habitum: quia si sic, Tunc duo habitus eiusdem speciei inessent eidem, quod videtur inconueniens. Antecedens patet, quia si ex præcedenti ratione conuenit diligere Deum ex naturalibus super omnia, ex talibus actibus potest acquiri habitus quo conuenit sic agere. Nec potest dici, ꝙ isti duo habitus se compatiũtur, quia sunt alterius speciei propter causas efficientes diuersas: quia sola causa efficiens diuersa non distinguit effectum specie. Sicut per Aug. patet 3. de Trin. cap. 9. & per Ambr. de incar. verbi, qui vult, quòd differentia originis non diuersificat speciem. Patet de homine per creationẽ, & generationem, quia Adam fuit eiusdem speciei mecũ.

Ordo dicẽdorum doctrinalis maximę speculationis.

Contra Magister in litera, & Aug. de Doctrina Christiana. 4. & 5.

IN ISTA QVÆSTIONE tria sunt videnda: quia enim habitus manifestantur ex actibus. Videndum est primo de illo actu, qui est diligere Deum super omnia, an sit rectus, ita quòd ad eum possit esse virtus.

A Secundo de formali ratione obiectiua ipsius actus, & habitus inclinantis ad ipsum.

Tertio vtrum natura sine habitu infuso possit in illum.

De primo dico, quòd diligere Deum super omnia est actus conformis rationi naturali rectę, quæ dictat optimum esse summè diligendũ, igitur est rectus, immo eius rectitudo est per se nota: sicut rectitudo primi principij in operabilibus, aliquid enim est summè diligẽdum, & non nisi summum bonum, sicut nihil aliud a summo vero est maximè tenendum, vel credendum tanquam verum apud intellectum.

Confirmatur, quia præcepta moralia sunt de lege naturæ, & per consequens illud præceptũ. Diliges dominum Deum tuum, est de lege naturę, & ita naturaliter notum Deuter. 6. Matth. 22.
B est hunc actum esse rectum. Ex hoc sequitur, ꝙ ad ipsum potest esse aliqua virtus inclinans, et hęc theologica, quia est circa obiectum Theologicum. s. Deũ immediatè. Nec hoc tantum, sed innititur immediatè primæ regulæ humanorum actuum, & infundi potest a Deo, et sic nata est perficere supremam portionem animæ, quæ non perfectissimè perficitur, nisi immediatè a Deo. Hæc virtus distincta est a fide, quia actus eius non est credere. Similiter a spe, quia actus eius non est concupiscere bonum amanti inquantum est commodũ amantis, sed tendere in obiectum secundum se. Etiam si per impossibile circumscriberetur ab eo commoditas eius ad amantem. Hanc virtutem affectiuam perficientem voluntatem inquantum habet affectionem iustitiæ voco charitatem.

DE SECVNDO dico, quòd huius habitus obie-
C ctum posset poni Deus in se secundum rationem eius absolutam, vel Deus inquantum bonum conueniens amanti. Vel tertio modo inquantum includit vtrumque, prout, scilicet, est quoddam bonum infinitum in se, cuius amans est quædam participatio, sicut finitum est quædam participatio infiniti. Vide. D. Tho. 2. 2. q. 23. ar. 4.

Secundum poneretur hoc modo: quia Deus, & si inquantum bonum creaturæ prout dat esse ei per creationem diligatur amore naturali, tamen inquantum dat ei esse beatificum diligitur amore charitatis, ideo obiectum charitatis est Deus inquantum est obiectum beatificum amantis. Vide. D. Tho. 2. 2. q. 26. ar. 3. & alios antiquos.

Tertium poneretur propter illud, quod nunc tactum est, quia non sufficit sola bonitas infinita in se, vt summè diligatur, sed oportet concurrere, quòd sit bonum huius
D inquantum participatur ab isto.

CONTRA primam viam arguitur sic: quia tunc si per impossibile esset alius Deus, esset super omnia diligendus ex charitate, quod videtur inconueniens ex se, & etiam per rationem: quia non possunt esse duo diligibilia super omnia, quia vnum super alterum diligeretur, & tunc vnum & idem diligeretur super omnia, & non diligeretur.

Secundo, quia si ratio boni simpliciter est ratio diligibilis super omnia: igitur ratio maioris boni est ratio maioris diligibilitatis, & ita quilibet teneretur magis diligere proximum meliorem se, quàm seipsum, quod non videtur probabile.

Secundum improbatur: quia actus charitatis, qui est perfectus respicit Deum sub perfectissima ratione diligi-
E bilitatis. Non est autem perfectissima ratio diligibilitatis in Deo: comparatio aliqua sui ad creaturam, sed aliqua ratio eius absoluta in se. Absolutè enim est melius in se, quàm posset esse quæcumque habitudo ad alterum.

Præterea. Si inquantum est beatificum est principale obiectum charitatis, quæro quid est esse beatificum, aut respectus aptitudinalis quo natus est beatificare, aut actualis, quo actu beatificat. Si primo modo aptitudo non est ratio terminandi actum perfectum perfectè, nisi ratione naturæ, cuius est talis aptitudo, sicut nec vniuersaliter aptitudo est perfectio, sed necessario complicat secum naturam, cui inest. Non est igitur dicendum Deum esse sic obiectum charitatis.

Nec secundus modus videtur probabilis, quia illa relatio, quæ est in obiecto inquantum actu beatificat sequitur actum. Non enim est differentia in obiecto inter

actuale, & aptitudinale, nisi quia actus est circa ipsum eli- F citus. Igitur hoc esset dicere, quòd inquantum terminat actum a charitate elicitum haberet rationem formalem obiecti actus. Similiter appetere bonum, vt huic pertinet ad affectionem commodi, secundum quam voluntas nō perficitur a charitate.

Præterea. Beatificatio tam actualis, quàm aptitudinalis, si dicit aliquid in Deo, dicit præcisè relationem rationis aptitudinalem, vel actualem: nullus autem respectus rationis potest esse formalis ratio terminandi actum charitatis. Et ad hoc possunt fieri aliqua argumenta, quæ tacta sunt in prooemio primi libri, quæstio. 3. de subiecto Theologiæ.

Contra tertium arguitur, quia eiusdem actus non videtur duplex formalis ratio obiectiua, altera igitur illarū rationum ponetur formalis ratio terminandi actum charitatis. G Et ex hoc arguitur vlterius, quia illud, quod est formalis ratio, quando coniungitur cum altero, si per se esset, esset obiectum formale, sicut patet in alijs rationibus formalibus, puta si calor coniunctus est ratio formalis calefaciendi, si per se esset, esset calefactiuum per se, igitur alterum illorum, quod nunc est per se ratio obiectiua, si per se esset, terminaret, & per consequens reliquum non terminaret, nec modo terminat.

11. Meta. tex. 41. Vide 8. dist. primi q. finali, & 7. q. quol. ad hic. Præterea. Si aliqua creatura intellectualis esset a se, id est non ab alio effectiuè, & esset de se infinita, sicut imponitur Philosopho, quòd asserat hic de intelligētijs alijs a prima: talis creatura posset diligere aliquid super omnia, & non aliud, secūdum rectam rationem, nisi primā, & tamen non esset participatio primi effectiuè.

QVANTVM ad istum articulum dico, quòd ratio H obiectiua actus charitatis, & habitus potest intelligi tripliciter. Vel prima, quæ secundum se accepta nata est per se esse, ratio terminandi. Vel secunda, quę est aliqua ratio præcedens actum propter quam natus est actus elici circa obiectum. Vel tertia, quę quasi concomitatur, immo quasi sequitur ipsum actum elicitum. Prima ratio est propriè ratio obiectiua, & non alia strictè loquendo, & hæc ratio obiectiua est ratio Dei in se. Præcisa enim ratio huius essentiæ est ratio formalis terminandi omnē actū, & habitum Theologicum, & hoc in quacunque natura intellectuali: sicut tactum est in primo quęst. de obiecto Theologię: quod probatur breuiter ex hoc, quia potentia respiciens aliquod obiectum cōe, siue in ratione motiui, siue in ratione termini, non potest perfectissimè quietari, nisi in eo solo in quo est perfectissima ratio obiecti ad- I æquati. Omnis autem potentia intellectiua, & volitiua respicit pro obiecto adæquato terminante totū ens. Igitur in nulla natura, siue creata, siue increata potest perfectè quietari: nisi in illa in qua est perfecta ratio entitatis: tale autem est solum ens primum non sub ratione aliqua relatiua, sed sub ratione, qua est hic ens, ergo, &c.

Secunda ratio potest aliquo modo dici ratio obiectiua actus alliciens ad amandum, nam ipsa nata est allicere aliqualiter ad amandum, & talis in proposito est ratio relatiua huius naturæ ad amantem inquantum est conueniens bonum communicatiuum sui illi: sicut enim in nobis primo amatur aliquis propter bonum honestum: secundo, quia scitur redamans: illa redamatio in eo est vna specialis ratio amabilitatis in eo alliciens ad amandum alia quàm propter bonum honestum: ita in Deo non so- K la bonitas infinita, vel hæc natura, vt hęc natura allicit ad amandum: sed quòd hæc bonitas amauerit me communicando se mihi, secundario hic allicit, & in isto gradu amabilitatis potest poni omne illud, in quo inuenitur ratio amabilitatis, Et potest se demostrare redamare, siue creando, siue reparando, siue disponendo ad beatificandum: ita quòd inter hæc non sit distinctio, nec charitas respiciat magis vltimam quàm secūdam, nec secundam quàm primam, sed omnes sicut rationes quasdam nō solum boni honesti, sed boni communicatiui, & amantis,

1. Can. c. 4. & quia amātis, ideo digni redamari. Iuxta illud Ioan. diligamus Deum, quoniam ipse prior dilexit nos.

Tertia ratio, quæ est esse obiectum finiens actum nō est propriè rō formalis obiectiua, qa naturaliter sequitur actū elicitū: & in pro quāto semꝑ comitatur actū, posset poni aliqua ratio obiecti. Et hoc modo diligitur inquantum est bonū beatificum diligentis, sicut diceretur, Deus diligitur inquantum summè diligitur, quod nō est ex ratione formali obiecti, sed sequitur rationem in obiecto concomitantem actum. Exemplum huius dist. trimēbris esset si poneretur vnum, quod esset pulcherrimum visibile ex natura rei. Secundo quòd illud daret virtutem vi suam oculo qua videretur. Tertio si esset quietans visum inquantum attingitur ab oculo per actum videndi, qui est ratio formalis terminandi amorem visiuum si visus posset amare tale obiectum. Prima ratio qua visus tendit in obiectum est prima ratio talis naturæ pro eo, quòd in tali natura est perfectè ratio obiecti adæquati tali potentiæ quantum potest esse in aliquo. Secunda est quædam ratio alliciens ad amādum pro quanto communicauit se huic, dando potentiam videndi. Tertia est ratio concomitans actum in quo perfectè quietatur visus absolutè, igitur prima ratio in visu respectu amare, si posset amare, esset ratio huius naturæ minimè, & impropriissimè ratio eius, quæ attingitur per actum. Ex quo videtur, sequi quòd impropriissimè dicunt dicentes Deum inquantum est obiectum beatificum esse obiectum charitatis, si intelligant per beatificum respectum actualem inquantum. s. terminat respectum actus beatificandi. Si autē intelligant respectum aptitudinalem, tunc sicut argutum est, illa non est ratio terminandi, nisi quia natura est ratio terminandi.

Exēplum notabile.

A. l. secundum.

A. l. tertiū.

DE TERTIO articulo ponitur, quòd natura non sufficit ad actum istum sine habitu infuso. Primo quia natura determinatur ad vnum. Determinatur autem ad esse proprium appetendum ex secundo de generatione, igitur non potest appetere sui non esse; & hoc quocumque posito, nisi dicatur, quòd determinetur ad appetendū sui esse tantum conditionaliter, quod non videtur probabile, igitur quæcumque natura intellectualis magis determinatur ad appetendū se esse, quàm ad appetendū Deum esse, si non posset vtrumque simul stare, quia ad appetendum se esse determinatur tanquam ad vnum naturale, ad cuius oppositum non potest inclinari quacunque conditione posita circa aliud, quia tunc non appeteret se, nisi cum conditione.

Vide. D. Tho. 2. 2. q. 23. & 1. 2 q. 16. art. 1. & 2. & Hen. quol. 4 q. 11. Tex. 56.

Vide Hugo. de ca. no. di. præsenti. q. 1.

Præterea. Naturalis appetitus, non videtur esse nisi respectu conuenientis appetenti, & per consequens est primo respectu illius cui appetitur conueniens, illud est ipse amans, sed si est primo respectu eius, non potest esse magis respectu alterius.

Contra hoc arguitur primo: quia pars magis diligit esse totius, quā esse suipsius, quod declaratur, & in maiori mundo, & in minori. In maiori, quia aqua ascendit ne fiat vacuum in vniuerso (sicut patet multis experimentis,) sicut patet de vrinali euerso, & candela infra posita, & in multis alijs, quod tamen est contra naturalem inclinationem particularem huius naturæ aquę, cum sit naturaliter grauius, & per consequens tendat deorsum, sed vincitur ab inclinatione naturæ vniuersalis, saluatur. n. in hoc bonū totius vniuersi. s. continuitas, vel contiguitas partiū eius, ad quod bonum, vt uidetur in isto exemplo, magis inclinatur aqua, quā ad suum bonum particulare: patet etiam in minori mundo: quia magis exponit se manus ad saluādum caput, quàm se, vel aliud membrum tanquā magis appetens salutem capitis, quàm aliorum, & in hoc magis, quàm suiipsius: quia salus capitis est salus omnium membrorum quantum ad operationem vitæ, & influentias vitales: ex hoc vltra, cum quælibet creatura sit participatio bonitatis diuinæ, magis appetit esse boni Dei, quàm suipsius, & per consequens natura rationalis poterit ex naturalibus magis diligere bonum diuinum, quàm aliud quodcumque.

Go quoli. 4. q. 6.

A. l. vincitur isto, &c.

Ordo naturæ mirabilis.

Præterea. Natura rationalis summè diligit beatitudinem, sicut colligitur ab Aug. 13. de Trin. c. 5. sed non magis diligit beatitudinem, quàm obiectum beatificum, igitur summę diligit obiectum beatificum, igitur super omnia, & super se. Confirmatur: quia desperans, & occidēs seipsum, odit suum esse, & tamen nō odit beatitudinem: quia appetit eam si posset eam habere, igitur plus amat beatitudinem, & per consequens obiectum beatificum, quā in seipsum.

ISTAE

ISTÆ RATIONES non cogunt. Prima non, quia exempla illa non ostendunt propositum: solú enim ostendunt, quód totum diligit magis bonum suupsius, vel partis principalioris, quàm minus principalis totius. Patet in primo exemplo, quia impossibile est aquam se mouere ad sursum propter quodcunque bonú vniuersi, quia ex quo habet formam naturalem, quæ determinata est ad vnam actionem, illa forma manens eadem numero nunquam potest esse ratio formalis agendi opposita actione: ipsa igitur aqua nó se mouet sursum, sed solum mouetur ab aliquo mouente extrinseco, cui etiam nihil confert, quantum est ex natura sua violenter: igitur monetur comparando ad propriam naturam aquæ. Pars igitur illa nó amat bonum totius plus, quàm suum, nec ex amore saluat totum, sed totum, siue virtus regitiua in to-to cui attribuuntur partes vniuersi, mouet quamlibet partem vniuersi sicut cógruit bene esse totius. Ex hoc igitur non habetur, nisi quod totum vniuersum magis diligit bene esse totius, quàm bene esse proprium huius partis.

A.l. virtutes.

Idem etiam habetur ex alio exemplo. Non enim manus ex suo appetitu exponit se pro toto corpore, sed homo habens illas partes vnam tanquam principalem, & aliam tanquam minus principalem, exponit minus principalem, quam potest amittere sine periculo totius ad saluandum totum, & aliquam partem principalem quam non potest perdere sine periculo totius. Et ita potes habere in proposito, quód Deus magis diligat bene esse vniuersi, quàm bene esse vnius, vel bene esse partis principalis, quàm alterius minus principalis, sed non potes habere, quód aliqua pars vniuersi magis diligat bonum alterius partis quantumcunque principalis, vel totius, quàm suum esse proprium, sicut in illis exéplis pars sibi dimissa, & considerata secundum inclinationem suam, nunquam exponit se ad non esse pro alio.

A.l. aliam.

In alio etiam peccat similitudo, quia etsi verum esset, quód accipitur de partibus istis, istæ sunt aliquid totius realiter, & in saluando totum saluant seipsas inquantú habent esse in toto. Non sic autem creatura est aliquid Dei quasi partialiter, licet sit aliquid Dei, vt effectus, vel participans ipsum.

Secunda ratio de beatitudine non concludit, quia procedit tantum de affectione commodi. Nam inter concupita ipsi amanti beatitudo maxime concupiscitur, sed nó maxime diligitur: immo illud cui concupiscitur magis diligitur sicut finis eo, quod est ad finem.

Similiter, quód assumitur de beatitudine non est verú nisi loquendo de ipsa in vniuersali non determinando illud in quo consistit, & ex hoc non habetur, quód aliquid diligat aliud à se plus, quàm se, quia non determinatur, quod illud in quo est beatitudo sit aliud ab amante.

ISTIS IGITVR rationibus non innitendo, pono alias duas rationes ad conclusionem principalem. Prima est. Ista ratio naturalis ostendit naturæ intellectuali esse aliquid summè diligendum: quia in omnibus actibus, & obiectis essentialiter ordinatis est aliquid supremum, & ita aliqua dilectio suprema, & ita supremum obiectum sic diligibile. Ratio autem naturalis non ostendit aliud à bono infinito esse summè diligendum, quia si sic, igitur charitas inclinat in oppositum eius, quód dictat ratio recta, & ita non esset virtus: igitur dictat solú summum bonum infinitum esse summè diligendum, & per consequens volútas hoc potest ex puris naturalibus.

Nihil enim potest intellectus rectè dictare, in quod dictatum non possit voluntas naturalis naturaliter tendere, aliàs voluntas esset naturaliter mala, vel saltem nó libera ad tenendum in quodlibet secundum illam rationem boni secúdum quam ostenditur sibi ab intellectu. Et hoc est, quod arguitur in speciali de angelis, quia in statu innocentiæ non fuerunt non recti: quia tunc non potuerunt habere actum non rectum. Potuerunt autem habere aliquem actum elicitum, & supponendum est, quód habuerunt: & hoc rectum, & non potuit esse aliquis actus rectus diligendo se super omnia. Ergo.

Cap. 9. Idem 3. Ethic.c.3.

Præterea. 9. Ethic. vult Philos. ꝙ fortis politicus secundum rectam rationem debet se morti exponere pro bono Reipu. Philosophus tamen nó poneret talem habitu-

A rum aliquod præmiú post hanc vitá, sicut patet ex multis locis, in quibus dubitat animam esse immortalem, & magis vl declinare ad partem negatiuam, saltem si quilibet sequendo rationem naturalem dubitat de vita futura, propter eam, de qua dubitat, nullus debere exponere se morti, sed si debet exponere se, hoc est, quia in non exponendo est certissima amissio boni virtutis, ergo circumscripto omni præmio futuro, hoc est consonum rectæ rationi, vt fortis politicus velit se non esse, ne pereat bonum Reipub. secundum autem rectam rationem magis est diligédum bonum diuinum, quàm bonum alicuius particularis, igitur secundum rectam rationem quilibet debet velle se non esse propter bonum diuinum.

Dicitur hic, quód fortis in exponendo se morti propter bonum virtutis experitur maximum bonum virtutis, & maximam delectationem. Et propter hæc bona, licet breuia debet eligere talem actum. Melior est enim vnus actus excellens, quàm quotcumq; remissi. In hoc igitur fortis politicus non eligit suum nó esse, sed optimum esse secundum esse virtutis, quia secundum rectam rationem magis est eligendum non carere vno actu virtutis, quam non carere multis alijs commodis.

B

Contra hoc, simpliciter magis amatur illud, pro cuius salute volo aliud non esse, vel cui ne male sit, volo aliud non esse, quam illud aliud, quod volo propter ipsum non esse, sed talis fortis ne male sit Reipub. vult se & actum virtutis non esse, igitur simpliciter magis diligit bonum publicum, quod vult saluari, quàm se vel actum virtutis, pro cuius salute non se exponit, sed pro salute Reipu. & ita stat argumentum.

C Additur quædam persuasio Theologica, quia si nullus potest habere actum virtutis perfectum diligendi Deum super omnia ex puris naturalibus, igitur qui inueniret se pronum ad talem actum, posset scire se esse in charitate, quia sine charitate non est talis pronitas, consequens est falsum, ergo.

QVANTVM ad illum articulú propter istas duas rationes de conformitate voluntatis, & rationis rectæ, & de forti politico concedo conclusionem, ꝙ ex puris naturalibus potest quæcumq; voluntas saltem in statu naturæ institutæ diligere Deum super omnia. Ad cuius declarationem primo expono qualiter sit intelligendum illud super omnia. Secundo qualiter ad hoc teneatur creatura rationalis. Tertio, ꝙ hoc non obstante habitus charitatis est necessarius, & ad quid.

D DE PRIMO dico, ꝙ illud super omnia potest intelligi extensiue, puta ꝙ plus diligat Deum, quàm omnia alia, & citius vellet omnia alia non esse, quam Deum nó esse. & intensiue, puta ex maiori affectu vult Deo bene esse, quàm alicui alteri.

De primo membro conceditur communiter, quód nihil aliud à Deo, nec omnia simul sunt æquè appreciandа sicut Deus.

De secundo ponitur vna dist. quód amor excedit amorem, vel quia feruentior, siue tenerior. Vel quia fortior, siue firmior. Et dicuntur isti amores sese excedere sicut mater dicitur tenerius, & ardentius diligere filium, pater verò fortius, & firmius, quia maiori periculo se exponeret pro amore filij. Hoc modo dicitur, quód dilectio Dei debet esse super omnia quantum ad firmitatem, ne. s. aliquid aliud possit ab hoc euellere, sed non oportet, quód sit super omnia quátum ad feruorem, & teneritudinem, & dulcedinem, quia aliquando inuenit se quis feruétius diligere creaturam, quam aliás Deum.

Quære Henric. & alios antiquos hic, & V v. præcipuè vbique.

E

Cófirmatur hoc, quia si posset pro statu isto vtroq; modo diligere Deum super omnia, igitur posset implere illud præceptum Deuteron. 6. Diliges Dñm Deum tuum, & c. cuius oppositum habetur in litera a Magistro, & Aug. & Ansel. qui nolunt, ꝙ hoc præceptum sit, nec ꝙ teneamur illud implere, sed quod implebimus.

Contra istam dist. arguitur, quia solum hoc magis diligitur, quod firmius diligitur. hoc enim magis diligo cui minus volo malum accidere, & pro cuius bono saluando magis me expono ex amore, quia exponere sequitur amorem. Et hoc loquendo de amore, qui est actus voluntatis, non de illo, qui est passio appetitus sensitiui. Et si ali-

qui

qui igitur dicantur diligere feruentius, vel tenerius, qui F tamen firmius non diligunt, hoc non est ex aliquo excessu amoris intellectiui in eis, sed forte alicuius passionis amoris sensitiui, sicut aliqui qui dicuntur deuoti sentiunt aliquam maiorem dulcedinem, quàm alij multo solidiores in amore Dei, qui centuplum promptius sustinerent martyrium: nec dulcedo est actus volūtatis elicitus, sed passio quædam actui tetributa qua Deus allicit, & nutrit paruulos ne deficiant in via.

Dico igitur, quod illud super omnia debet intelligi vtroq; modo: sicut enim teneor diligere Deum super omnia alia extensiuè, ita etiam maiori affectu, quàm aliquod aliud. Et dico maiori simpliciter, quia .s. magis repugnat effectui opposito, quia facilius posset inclinari ad oppositum dilectionis cuiuscumq; alterius quàm Dei. Quod additur de G illo præcepto, non valet, quia pari ratione fuisset dandum præceptum de visione Dei, non vt impleretur, sed vt sciremus, quo esset tenendum, cuius oppositum satis patet.

Dico igitur, quod illud præceptum extensiuè, & intensiue secundum viam prædictam potest impleri in via, sed non quantum ad omnes conditiones, quæ exponuntur per illas additiones ex toto corde, & ex tota anima &c. quia non potest esse in vita ista tanta recollectio virium, vt amoris impedimentis possit voluntas tāto conatu ferri, quanto posset si vires essent vnitæ, & non impeditæ, & quo ad talem intentionem actus expulsis impedimentis, & recollectis viribus debet intelligi dictum Aug. & Magistri, quòd præceptum illud non impletur in via. Nam pronitas virium inferiorum pro statu isto impedit superiores ab actibus perfectis.

QVANTVM ad secundum dico, quòd illud præce H ptum affirmatiuum, Deuter. 6. & Matth. 22. Diliges Dominum Deum tuum, &c. Non tantum obligat semper ad oppositum fugiendum, ne .s. insit actus odij, sed obligat pro aliquando ad actum elicitum, quia ille actus est circa finem, ex cuius bonitate descendit omnis bonitas moralis in actibus, qui sunt ad finem: sicut igitur homo tenetur habere aliquem actum virtuosum, ita tenetur habere aliquem actum illius præcepti circa finem gratuitè diligendum, quando autem sit hoc, forte determinauit hoc
Exodi 20. illud præceptum diuinum. Sanctifica sabbathum. Et ma-
Exodi 16. neat vnusquisque apud se, idest recolligendo se, & ascendendo ad Deum suum. Et Ecclesia specificauit quantum ad missam audiendam in die dominico, de consecr. dist. 2. cap. Missas: non est autem simile de præcepto diligendi proximum, sicut patebit distinctione sequenti.

I DE TERTIO dico, sicut dictum est dist. 17. primi libri, quòd ille habitus charitatis quātum ad substantiam actus dat aliquam intēsionem vlteriorem, quàm eadem potentia, & ex æquali conatu dare non posset actui suo, & quanto potentia creata est perfectior, tanto plus deficit in actu, si non habeat charitatem correspondentem sibi secundum proportionem. Dico arithmeticam, quia secundum geometricam est æqualitas. Quantum enim deficit voluntas minor, si non habet charitatem sibi proportionabilem, tantum deficit voluntas maior geometricè, si non habeat charitatem sibi proportionabilem: Quantum vero ad illam circunstantiam actus, quæ est esse acceptum Deo, dictum est in primo, vbi supra, quòd hoc est a charitate principaliter, & minus principaliter a voluntate, vniformiter igitur sicut ibi dictum est de ne- K cessitate habituum propter actus, & præcipue charitatis quantum ad aliquid, quod est de circumstantia actus. Quantum autem ad substantiam actus, dico sicut dictum est illic.

Quantum etiam ad hanc conditionem habitus, s. quòd ipse sit infusus. Dico sicut prius dictum est de fide, & spe, quòd non potest probari per rationem naturalem esse tales habitus infusos, sed solum fide tenetur, & congruitas bona apparet, quia quantum ad actus circa Deum immediate probabile est, quod non possit perfectissimè percipi suprema portio nisi immediatè a Deo.

AD PRIMVM argumentum principale concedo quòd charitas propriè potest dici amicitia, licet nō omnino accipiendo amicitiā strictè sicut accipit Philosophus ibi. sed aliquantulum extendendo; sicut secundum intētionem eius ad Deum est aliquid excellentius amicitia. Illa .n. excellētia obiecti non tollit, quod est perfectionis in obiecto, sed illud, quod est imperfectionis. Honestas quippe in diligibili, & redamatio in dilecto sunt conditiones per se in diligibili, non quidem imperfectionis, immo nō esset perfectior si non redamaret: sed æqualitas in istis est conditio concomitans. Deus autem habet honestatem, & redamationem sicut amationem, & excellentius potest esse amicitia ad ipsum, ita vt dicatur super amicitia. Et si arguitur, quòd æqualitas est ratio amicitiæ. Verum est supposita honestate, quæ est prima ratio amabilis. Æqualitas autem est ratio amicitiæ strictè sumptæ: sed excellentia est ratio habitus magis similis, vel perfectioris, quā sit amicitia. Talem in proposito voco charitatem.

Ad secundum dico, quòd non solum ex charitate po- Ad 2.
G test Deus super omnia diligi, sed ex naturalibus saltem in statu naturæ institutæ, & ad illud principium Philoso. di. 9. Ethic. Dico, quòd debet intelligi quantum ad innotescentiam: innotescit quippe amicitia ad alterum, quando appeto alteri similia his, quæ mihi: sed non quantum ad per se rationem: quasi non sit alia amicitia: in amicitia tamen strictè accepta, quæ est inter æquales, ibi siquidē amicitia ad se est mensura amicitiæ ad alterum, & non Amicitiæ mensura.
è conuerso.

Et cum arguitur ibi de vnitate. Dico, quòd duæ conditiones concurrunt in obiecto amabili, scilicet vnitas, & bonitas: & licet bonitas quandoque superet vnitatem: ta Conditiones obiecti amabilis.
men bonitas ex alia parte recumpensat.

Ad tertium concedo conclusionem, nec tamen superfluit charitas, vt dictum est. Ad 3.

H Ad quartum dico, quòd non potest acquiri ex actibus Ad 4.
aliquis habitus eiusdem speciei cum charitate, licet possit acquiri aliqua amicitia tendens in Deum sub eadem ratione obiecti, & etiam per actum similem, quia sup oīa diligendo, quæcunque enim natura non potest esse ab aliquo efficiente eiusdem speciei cum efficiente alterius, non est eiusdem speciei cum illa alia sicut est in proposito.

AD DVO ARGVMENTA pro primo membro in articulo de obiecto formali charitatis.

Ad primum dico, quòd illa positio duorum deorum destruit naturam charitatis, quicunque enim habitus ex se tendit in vnum, ponere ipsum tendere in plura est ponere ipsum non esse ipsum: sicut si aliquis habitus proprius simpliciter primi principij poneretur esse alterius primi principij, esset ponere hūc habitum esse illius obiecti, vt
I proprij, & non proprij: ita dico in proposito, quòd plures esse Deos includit vtrumque esse diligēdum ex charitate, & neutrum.

Ad aliud dico, quòd non est simile de magis, & minus in aliquo ordine, & de supremo in illo ordine, quo ad omne extrinsecum operans circa illa illius ordinis. Potest enim operatio alicuius necessario requirere supremū vt sit perfectissima, & tamen non necessario habet ordinem ad alia ordinata in illo ordine. Exemplum, in coloribus non potest esse perfectissima visio nisi perfectissimi coloris, & tamen non oportet necessario, quòd sit perfectior visio circa colorem propinquiorem illi. Et ratio est, quia ratio quietationis ex parte perfectissimi coloris est ratio totalis eius: quæ in alio est diminutè, & ideo licet in proposito vnum aliqualiter excellat alterum, in nullo tamen est ratio quietandi: licet potentia naturaliter sit libera, licet ergo solum infinitum bonum quietet voluntatem: & hoc inquantum infinitum bonum: non tamen oportet quodlibet bonum finitum secundum gradum suum in bonitate magis, & minus quietare, quia isti gradus sunt accidentales per comparationem ad extrinsecum quietandum.

DISTIN.

DISTINCTIO. XXVIII.

Hic potest quæri vtrum illo mandato dilectionis, &c.

QVAESTIO. I.

Vtrum eodem habitu sit diligendus proximus, quo diligitur Deus.



Arg. 1. IRCA istam vigesimam octauã distinctioné, in qua Magister agit de diligendis ex charitate, quæritur vnum; Vtrum, scilicet eodem habitu sit diligendus proximus, quo diligitur Deus. Quòd non; quia vnius habitus est vnum obiectum formale, in Deo autem, & proximo est alia, & alia ratio formalis bonitatis.

Arg. 2. Præterea. Ille habitus quo diligitur Deus, est habitus Theologicus; igitur respicit solum Deum pro obiecto, non autem aliquid creatum.

Responderetur, quòd hoc verum est principaliter; tamẽ respicit aliud prout attribuitur ipsi Deo.

Contra. Si attributio sufficeret: igitur omnium posset esse vnus habitus intellectualis; & etiã appetitiuus, quia omnia attribuuntur ad vnum. Similiter omnes virtutes morales attribuuntur ad vnum, scilicet ad felicitatem tanquam ad per se appetibile.

Arg. 3. Præterea. Ad principale alius est habitus principij, & conclusionis, igitur similiter in appetitiuis alius est habitus finis, & eius, quòd est ad finem: charitas est finis ergo, &c.

Ratio ad opp. Contra, 1. Can. Io. 4. cap. Hoc mandatum habemus a Deo, vt qui diliget Deum diligat & fratrem suum.

HIC SVNT TRIA videnda. Primo qualiter ille habitus, quo diligitur Deus, respiciat proximum. Secundo de habitu habendo circa proximum. Tertio quis sit ille proximus.

DE PRIMO dico, quòd charitas (sicut tactum est dist. 17. primi) dicitur habitus, quo Deus habetur charus. Posset autem haberi charus aliquo amore priuato: quo amans nollet habere condiligentem, sicut in Zelotypis habentibus mulieres charas, sed ille habitus, nec esset ordinatus, nec perfectus. Non quidé ordinatus, quia Deus, qui est bonum commune, non vult esse bonum priuatũ alicuius. Nec secundum rectam rationem debet aliquis sibi appropriare istud bonum communem, & ideo amor ille inclinans ad hoc bonum, vt ad bonum proprium nõ condiligédum, nec habendum ab alio, esset inordinatus. Esset etiam imperfectus, quia perfectè diligens vult di-
3. de Tri. lectũ diligi: sicut patet per Ricar. igitur Deus infundens habitum, quo anima ordinatè, & perfectè tendat in ipsum, dat habitum, quo habeatur charus, vt bonum com-
Quære Hẽ. in arti. 54. mune, & condiligendum ab alijs: & ita habitus ille, qui est Dei inclinat etiam ad velle ipsum haberi charum, & diligi ab alio: saltem cuius amicitia sit ei grata, vel non displicens pro tunc pro quando est grata: sicut igitur ille habitus inclinat ad diligendum Deum in se ordinatè, & perfectè, ita inclinat ad velle eum diligi a se, & a quocũque alio cuius amicitia sit grata ei.

Ex hoc patet qualiter habitus charitatis sit vnus: quia non respicit primo plura obiecta: sed solum Deum respiciet pro primo obiecto, vt in se bonum primum, & secundario velle eum diligi, & per dilectionem haberi a quocunque quantum est in se, quia in hoc est perfecta, & ordinata dilectio eius, & hoc volendo, diligo me, & proximum ex charitate volendo mihi, & sibi velle, & per dilectionem habere Deum in se: quòd est bonum simpliciter iustitiæ: ita quòd primum obiectum est solus Deus in se: omnia autem alia sunt quædam obiecta media quasi actuum reflexorum, mediantibus quibus tendo in infinitum bonum, quòd est Deus, idem autẽ est habitus actus recti, & reflexi.

Contra hoc obijcitur, quia non eodem habitu intel-
A ligo Deum, & alium intelligere Deum, igitur a simili non eodem volo Deo bene esse, & alium velle Deo bene esse. Respódeo: actus super quem fit reflexio, potest significare nominaliter, & tunc significat actum suum secundum quidditatem, vel verbaliter, & túc significat actum suum, vt in supposito, vel vt concernentem suppositum: Primo modo vniuersaliter eodé habitu potest elici actus, & fieri reflexio super illum non solum in intellectiuis, sed etiam in appetitiuis, quo enim intelligo aliquid, intelligo intellectionem illius, siue inhærentem mihi, siue alteri. Secundo modo exprimitur per infinitiuum, & tunc si comparatur ad velle non necessario accipitur sub ratione præsentis, possum enim velle te currere, licet non pro nunc, sed pro aliàs. Si autem comparetur ad scire, quia scientia non est nisi respectu veri, nec scire respectu age-
B re, nisi sit agere respectu illius suppositi, scire non reflectitur super actum sic significatum, nisi actus in sit supposito, cui significatur inesse: & quia possibile est in me esse scientiam actus recti, & reflexiui in se absq; hoc, ꝙ actus ille inexistat alij a me, ideo non habeo actum reflexum illius suppositi super actum istum, vt significatum verbaliter, & dictum de aliquo supposito. Patet igitur, ꝙ licet non eodem sciam Deum, & sciam te scire Deum, tamen eodem volo Deum, & volo te velle Deum, & in hoc diligo te ex charitate, quia secundum hoc volo tibi bonum iustitię, & secundum hoc non assignatur proximus quasi secundum obiectum charitatis, sed quasi omnino accidentale obiectum, quia vt aliquid potens condiligere mecum perfectè, & ordinatè dilectum, & ad hoc eum diligo, vt condiligat, & in hoc quasi accidentaliter eum dili-
C go non propter eum, sed propter obiectum, quod volo ab eo condiligi, & volendo hoc ab eo diligi, volo sibi simpliciter bonum, quia bonum iustitiæ.

DE SECVNDO dico, quòd sicut negatio conclusionis non necessario sequentis ex principio necessario non arguit negationem principij, sed potest stare cum assertione principij, quia non omnis error circa conclusionem destruit assertionem principij, Ita etiam non necessario sequitur ex dilectione infiniti boni dilectio boni finiti, nec in actibus dilectionis sequitur ex natura rei destructio dilectionis Dei ex destructione dilectionis proximi, & hoc siue intelligatur destructio dilectionis contrariè, vel contradictoriè, & multo magis ex natura habitus non esset contradictio, quod esset respectu Dei, & non respectu proximi. Est igitur iste habitus circa aliud:
D quatenus præceptum est datum de diligendo illud aliud: & ad illum actum oportet vti illo habitu, aut saltem non contra agere illi habitui, alioquin destrueretur actus, & habitus circa Deum, non quidem ex natura contradictionis, sed per naturam demeriti. transgressio enim præcepti non corrumpit positiuè habitum, nec actum diligendi Deum, sed demeretur vt Deus se subtrahat, & sic nec habitus, nec actus posset inesse, quia quantum est ex parte habitus ille est talis, quòd ex natura sua natus est inclinare ad amandũ non priuatiuæ, & ideo actus amandi priuatiuus qui. s. destruit amare proximum, nullo modo potest esse talis habitus. Et in hoc apparet magna perfectio huius habitus, quia etsi zelus acquisitus possit esse maior, quàm minima charitas infusa quantum ad intensionem actus eliciendi hincinde, tamen ille habitus infu-
E sus, quia ordinatus, & perfectus in genere habituum appetitiuorum non potest esse Dei, nisi vt boni communis & condiligendi: ideo non potest esse principium alicuius actus quo diligatur Deus cum contrario dilectionis proximi.

A. l. quantum etiam est ex natura habitus patet hoc, quia habitus &c.

Patet igitur de actu qualiter est necessarius ex natura habitus si aliquis debeat elici de illo habitu, hoc tamen intelligendo, quòd non potest elici, vt priuatiuus, nec vt contrarius actui circa proximum, ex natura etiam præcepti superadditi habitui oportet elicere actum circa proximum positiuè, vel saltem non contrariè, ne. s. demereatur quis corruptionem habitus, qui est circa Deum.

QVANTVM ad tertium dico, quòd proximus est quilibet, cuius amicitia est grata dilecto, vt. s. ab eo diligatur. Non enim debeo summè dilectum a me velle diligi ab aliquo, cuius dilectio non est sibi grata, & a quo tunc

vult

vult diligi: quia igitur certum est beatorum dilectionem esse Deo gratam, absolutè debeo velle ipsum ab eis diligi: & quia de quocunque viatore signato est dubium, debeo hoc sibi velle ex conditione, scilicet si placet ei ab eo diligi, vel quando placet ei ab eo diligi. Circa viatores autem in communi, quia semper supponendum est esse aliquos sibi gratos, potest haberi absolutè actus volendi Deum ab eis diligi.

Ad arg. 1. AD PRIMVM argumētum patet quomodo hic est vnum obiectum tantum, & cum probatur, quòd sit alia ratio bonitatis in Deo, & in proximo. Dico, quod ratio bonitatis proximi non est ratio terminandi actum, sed tantum ratio bonitatis diuinæ: quia si in bonitatem proximi tendat, hoc non est nisi actu reflexo, qui semper vlterius tēdit in obiectum actus recti: sicut prius dictū est.

Ad 2. Ad secundum patet per idem: quia hæc virtus habet pro obiecto quietatiuo tantum Deum: tamen pro obiecto proximo in actu reflexo potest habere aliquid creatū, & ita forte visio in patria poterit habere pro obiecto aliquid creatum: non tamen sistendo ibi, sed vlterius tendendo in Deum.

Ad 3. Ad tertium dico, quòd per habitum principij tenditur in principium secundum propriam veritatem quam habet ex terminis, & per habitum conclusionis tenditur in conclusionem secundum propriam veritatem eius quam habet ex terminis aliam a veritate principij: nō sic in proposito, sed tantum est vna bonitas, quæ est ratio tēdendi: non enim mouet me plus bonitas proximi, quàm festucæ: si festuca posset Deum diligere. Si enim perfectè diligo eum, volo eum diligi ab omni potente diligere eū ordinate, cuius dilectio ei placet. Nec est generaliter similis in obiectis intellectus, & ostensis, & in obiectis voluntatis allectiuis, & volitis.

A. Lessectiuis.

DISTINCTIO. XXIX.

Post prædicta de ordine charitatis agendum est, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum quilibet teneatur maximè diligere se post Deum.



CIRCA istam vigesimam nonam distinctionem in qua Magister agit de ordine diligendi ex charitate, quæritur vnum: Vtrum, scilicet quilibet teneatur maximè diligere se post Deum.

Arg. 1. Cap. 9. Quòd nō. 9. Ethic. vituperatur amator sui. Et multa ibi de hoc.

Arg. 2. Cap. 10. Præterea. Greg. in Homil. super illud Lucæ. Misit illos binos. Nemo ad seipsum propriè charitatem habere dicitur: sed dilectio in alterū tēdit, vt charitas dici possit.

Ratio opp. 19. & 22. Contra. Mensura est perfectior mensurato: sed dilectio sui est mēsura dilectionis proximi. Iuxta illud Matt. Diliges proximum tuum sicut teipsum.

EX DICTIS in quæstione præcedenti patet solutio huius quæstionis. Charitas enim ea hoc, quòd est principium tendendi in Deum actu directo, est principium reflectendi super actus illos, quibus tenditur in Deum, & in hoc, sicut dictum est ibi, est principium volendi cuilibet potenti diligere Deum, quòd diligat ipsum, inter omnes autem actus eiusdem rationis tendentes in Deū charitas est principium immediatè reflectēdi super actū, quem elicit habens charitatem, quo tendit, & diligit Deum, igitur post Deum immediatissimè vult quis ex charitate se diligere illud, quo tendit in Deum, scilicet se diligere Deum, & hoc volendo diligit se, quia diligit sibi bonum iustitiæ, igitur immediatè post Deum tenetur se diligere ex charitate.

Hoc confirmatur: quia pensatis rationibus bonitatis, & vnitatis, quæ sunt rationes diligibilis post Deum, qui est bonū infinitum, in quo est perfectissima ratio bonitatis, occurrit in seipso alia ratio maxima, scilicet vnitatis, quæ est perfecta identitas, igitur quilibet inclinatur naturaliter ad dilectionem sui post bonum infinitum: inclinatio autem naturalis est recta.

AD PRIMVM argumentum dico, quòd Philosophus exponit ibi, quomodo vituperabile est esse immoderatum amatorem sui, non autem moderatum. Argum. 1.

Ad secundum dico, quòd omnis diligens se ex charitate diligit se in ordine ad bonum infinitum, quia diligit sibi actum illum, vel habitum, quo tendit in illud bonum, & in hac dilectione tendit in alterum, quia in Deum tanquam in principale obiectum actus, & tamen ad se habet charitatem, licet non vt ad obiectum finale, sed proximum ordinatum ad obiectum vltimum, quod est ab eo distinctum. Argum. 2.

DISTINCTIO XXX.

Hic solet quæri quid potius sit plurisque meriti, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum necesse sit ex charitate diligere inimicum.



CIRCA istam trigesimam distinctionem in qua Magister agit de charitate quantum ad perfectionem meriti, quæritur vnum: Vtrum necesse sit ex charitate diligere inimicum? Quod non, Lucæ 10. Pharisæo interroganti: quis est meus proximus: Respondit Christus: Qui fecit misericordiam cum illo. Videtur ergo determinasse, quòd solus ille habendus est proximus, qui talia facit, sed inimicus non facit talia, ergo. Argum. 1.

Præterea. 3. Reg. 7. super illud. Fecit quoque mare. Glo. Decem præceptis in lege Dominus omnia quæ facere debemus complexus est, sed ibi non est aliquod præceptum de diligendo inimicum. Argum. 2.

Præterea. Lucæ 6. Glo. quære, & Aug. super illud Psal. Reuela oculos meos. Et Matth. 5. Audistis, quia dictum est antiquis, odio habebis inimicum tuum. Sed moralia præcepta manent eadem in noua lege, quæ in veteri, igitur manet hoc in noua lege. Ad 3. Psal. 118.

Præterea. 2. Topic. in contrarijs tenet consequentia in seipsis, igitur si amicus est diligendus, inimicus est odiendus. Ista enim sunt contraria de contrarijs. Ad 4. Cap. 10. & inde.

Contra Matth. 5. Ego autem dico vobis: Diligite inimicos vestros &c. Et probat illud ibi: Quia si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?

Præterea. Matth. 6. Dimitte &c. & subiungit probationem illius argumenti, igitur quilibet de necessitate ad hoc tenetur. Ad 5.

Præterea. Matth. 18. in parabola de seruo, qui petijt debitum subiungitur. Sic & pater vester cœlestis &c. Ad 6.

RESPONDEO. Inimicus potest considerari per se, id est inquantum inimicus, & per accidens inquantum homo. Primo modo dico, quòd inimicus non est tantum malus priuatione boni, sed habitu positiuo vitij, sicut iniustus dicitur non tantum carens habitu iustitiæ, sed etiam habens habitum iustitiæ cōtrarium causatum ex actibus iniustis, sicut habetur a Boetio super prædicamentis, c. de qualitate. Hoc modo cum amicitia respiciat bonum virtutis in amato, & hoc conueniens actui virtutis in amante, inimicitia respicit malum disconueniens bono, quod est in eo qui est inimicus. Inimicus ergo inquantum talis est malus, & vitiosus, & per consequens nullo modo est sic diligendus, hoc enim modo odiuit inimicum, qui dixit. Deficiant peccatores a terra, & iniqui: ita vt non sint. Non sint quidem inimici, siue iniqui: quia verè impios, & non erunt. Prouer. 12. Loquendo autem de inimico per accidens, s. de hoc homine, qui nunc est inimicus, habet quæstio difficultatem, & illo modo possumus loqui de dilectione, vel positiuè quasi per modum actus eliciendi, vel quasi prohibitiuè per modum actus contrarij arcendi. Psal. 103.

Secundum

Secundum est magis necessarium: quia præcepta affirmatiua magis obligant, ne contraria eorum fiant: & isto modo accipiendo diligere, scilicet pro nō odire, distinguo quòd duplex bonum possumus non odire sibi, scilicet bonum spirituale, scilicet quo attingit, vel natus est attingere Deum: vel aliud bonum indifferens, quod potest ordinari ad illud, & ad oppositum. verbi gratia de primo. Ipsum diligere Deum amore amicitiæ, vt est bonum honestum: vel concupiscere sibi Deum, vt est bonum commodi: ipsum audire missas, prædicationem, correctionem, instructionem per quæ conuertitur ad diligendū Deum. Exemplum de secundo. Ipsum viuere vita corporali: esse sanum, diuitem fortem, & huiusmodi.

Quantum ad prima bona non videtur, quòd possimus illa sibi odire, vel nolle: quia hoc non stat, cum perfectè diligere debet, scilicet nolle ipsum condiligi ab alio cuius amicitia non noscitur ei displicere, & hoc condiligi tam ratione boni honesti, scilicet propter se, quam ratione boni commodi eius, nec pari ratione stat cum perfectè diligere Deum, nolle alij illa, per quæ inducatur ad condiligendum Deum.

Sed de alijs bonis indifferentibus videtur, quòd possim odire illa proximo. Tum quia possum ordinatè odire, vel nolle illa mihi. Tum etiam quia ille potest ordinatè nolle sibi ea, & quæcunque ipse potest ordinatè nolle sibi, vel ego mihi, si essem talis qualis est ipse. Possum sibi ordinatè nolle, assumpta potestate. Possum enim ordinatè nolle mihi diuitias, sanitatem, & vniuersaliter necessaria ad vitam corporalem: & hoc dupliciter. Vel contemnendo ea, sicut si fiam pauper voluntariè, vel volendo Deum infligere illa mihi propter peccata mea: vel voluntate consequente, vt si sint inflicta acceptare ea, & gaudere de his iam inflictis.

Consimiliter ergo possum tot modis velle opposita eorum sibi, vt paupertatem voluntariam: & ita carere diuitijs, infligi sibi a Deo aliqua mala ad correctionem: si crederem ipsum per talia commoda semper addere ad peccata sua, possim velle sibi opposita illorum cōmodorum. Et quo ad hoc conformiter est dicendum de bonis fortunæ, & de bonis corporis.

Sed de vita corporali videtur dubiū an possum illā sibi odire vel nolle, & videtur, quòd sic. Tum quia iudex in in causa criminali potest iustè sententiare contra eum, actor etiam in eadem causa potest licitè agere contra eū. vterque igitur potest velle effectum illius sententiæ: qui effectus est occisio rei. Similiter siquis impugnet ecclesiam: cum talis quantum est in se impediat bonum commune, scilicet pacem ecclesię: vt bonum commune saluetur, videtur, quòd aliquis possit ordinatè velle tali persecutori mortem corporalem propter bonum commune quod impedit, scilicet pacem ecclesiæ.

QVANTVM ad hoc dici potest, quòd non potest quis absolutè velle proximo mortem corporalem, velle vel nolle sibi uitam, quia post mortem non est pœnitentia, ut tenetur: nec conuersio ad diligēdum Deum, sicut est post priuationem diuitiarum, uel fortitudinis, & talium: immo priuatio talium potest esse occasio pęnitentiæ: non autem priuatio uitæ corporalis. Non uidetur autem, quòd possim ordinatè uelle alicui illud per quòd simpliciter excludıtur a possibilitate diligendi Deum. Potest tamen quis ordinatè uelle proximo mortem corporalem sub conditione, puta si credat eum finaliter futurū malum: & tunc sibi potest optare mortem: uel ut det locum sanctis quos impedit: uel ne addat peccata peccatis: propter quæ post mortem acrius puniatur, & illæ duæ causæ colliguntur ex legenda beatæ Anastasiæ, quę scripsit Grisogono de uiro suo Publio, ut si Deus præuideret eum in infidelitate mansurum: iuberet eum dare locum sanctis. Hoc quo ad primum. Et sequitur, quo ad secundum: quia melius est ei animam exhalare, quam Dei filium blasphemare, & ita nec in isto casu, nec in duobus præcedentibus de iudice, & tyranno potest quis absolutè uelle proximo mortē corporalem: immo magis quantum in se est debet nolle.

Quomodo possumus desiderare mortē alicui.

Habet in legēda sācti Grisogoni.

Vbi sciendum, quòd sicut tactum est dist. 15. huius, & aliàs sępe, quando ex positione alicuius conditionis sim-

A pliciter nolitæ aliquis vult aliquid, non simpliciter vult illud, sed magis respuit, sicut patet de proijciente merces in mare, qui propter tempestatem exortam, quæ est simpliciter sibi nolita, voluntariè proijcit merces, istud voluntarium non est merè voluntarium, quia non est volitum, nisi ex suppositione cuiusdam noliti, quod autem est possibile tantum ex suppositione impossibilis non est simpliciter possibile.

In omnibus autē prædictis casibus illud propter quod mors est volita est simpliciter nolendum. Tenetur enim iudex, & actor in causa nolle ipsum esse reum ex suppositione criminis. Tenetur etiam patiens persecutionem tyrannorum nolle eos esse tyrannos contra ecclesiam. Tenetur etiam in tertio casu quis quantum est in se nolle ipsum esse finaliter reprobum, & ideo si ponantur opposita istorum (B) potest velle sibi potius mortem, tamen cū quadam tristitia, quod non est simpliciter velle. Dictum est enim sæpè supra, quòd velle conditionatū sufficit ad causandum tristitiam, si oppositum veniat.

Patet igitur ad primum argumentum de iudice, & actore. Et licet per idem posset dici ad secundum de tyranno, tamen ibi aliter potest dici, quòd tyrannus non potest inferre nisi persecutionem extrinsecam, iuxta illud Saluatoris. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, & postea nō habent amplius quid faciant. talis autem persecutio exterior frequenter est electis materia proficiendi in virtutibus, præcipuè in patientia, quæ secūdum Iacobum opus perfectum habet. Hoc enim modo a principio quælibet Ecclesia persecutionem passa est, & ex hoc profecit, & ideo in casu illo non videtur, quòd liceat optare tyranno (C) etiam mortem corporalem, nisi forte esset aliquis, a quo iuste esset sibi talis mors infligenda propter peccata sua, & tunc posset aliquis optare, quòd a tali iudice fieret iustitia, tamen cum tristitia, quia semper tenetur nolle ipsum esse dignum tali pœna.

Matth. 10.

Cap. 1.

Sed loquendo de alio intellectu præcepti, s. de actu positiuo diligendi inimicum, posset dici, quòd non tenetur quis aliquando elicere actum diligendi proximum, quia nec etiam tenetur cogitare de eo, quia si esset aliquis ita occupatus circa contemplationem Dei, quòd nunquam cum plena deliberatione cogitaret de proximo. Si etiam cogitet, non est necesse elicere actum diligendi circa ipsum, quia absq; hoc potest habere circa finem actus ordinatos, & circa ea, quæ sunt ad finem consequendum necessaria, & si hoc: igitur multo magis non tenetur elice(D)re actum diligendi circa inimicum, quia nec cogitare de eo: tamen moderando illud potest dici, quòd si appareat alicui euidens necessitas proximi, vel inimici, puta quòd sine ipso non potest habere sibi necessaria ad attingēdum ad dilectionem Dei, puta si est infidelis, & sine eius doctrina non possit conuerti ad veritatem, vel si est malus, & sine eius correctione non potest conuerti ad bonum, quod tamen forte nūquam contingeret, ibi tenetur quis non solum ad velle bonum finale spirituale proximo, immo etiam ista bona necessaria sibi ad consequendū finale bonum non solum velle, sed etiam exequi operatione efficaci, si adest facultas.

Quantum autem ad diuitias, vel sanitatem, & huiusmodi, quorum opposita potest sibi velle, vt tactum est prius: non tenetur quis in aliquo casu positiuè velle si(E)bi ista.

Quantum autem ad bona spiritualia tenetur etiam quis velle sibi non solum interius, sed etiam exterius efficaciter in opere, specialiter quantum ad hoc, quòd quilibet tenetur orare Deum suum pro se, & pro tota Ecclesia Dei, & tenetur velle istam orationem valere bono, & malo ad bonum spirituale, sicut enim esset malus stomachus, qui nollet sustentationē suam valere sustentationi manus, ita non esset bonus in Ecclesia, qui nollet bonum actum suum, si quem habet valere omni membro Ecclesiæ, pro quibus Deus illum acceptat, & pro quanto potest valere sibi, & alijs, nunquam autē tenetur quis velle simpliciter illud, cuius oppositum potest bene nolle. Sed de vita corporali forte tenetur quis velle quo ad actum interiorem, & eam saluare simpliciter quo ad actum exteriorem, si non adsit alius proximus, qui possit eum iuuare,

puta si quis moreretur fame, vel in fluuio, & vnus solus adesset, qui posset liberare eum, teneretur forte non tantum huic velle vitam, sed vt eam habeat pro viribus laborare. Vnde tamen probetur ista tentio non videtur manifestum ex scriptura, nec ex ratione, quia si tunc periclitaretur, posito quòd esset bonus pertingeret ad diligendum Deum perfectè in patria, & saluatus ad vitam corporalem fortè fuisset postea lapsus in peccatum, & fortè finaliter malus, pium tamen est laborare pro vita proximi saluanda, quia supponendum est si est bonus, quòd erit melior, & valebit sibi, & alijs sua bonitas, & si est malus supponendum est, quòd corrigetur. Hoc enim est piè iudicare, s. interpretari semper melius, quando non est oppositum manifestum. F

AD PRIMVM argumentum dico, quòd illa responsio Christi ad Pharisæum. Quis est proximus? Debet sic intelligi, proximus dicit relationem æquiparantiæ sicut amicus, vel frater: igitur si faciens misericordiam est proximus, quod habebatur ex responsione Pharisæi, sequitur, quòd ille, cui facta est misericordia habebatur apud eum tanquam proximus. Non erat autem gentis suæ, nec sibi ligatus ex natione, sed extraneus ex patria: igitur quilibet quantumcunque extraneus, cui ego possum seruire in necessitate est habendus vt proximus, & hoc est, quod dicit ibi Saluator. Vade, & tu fac similiter, idest habe pro proximo omnem, cui potes bene facere, etiam si sit tibi extraneus: non igitur bene faciens est tantum proximus: sed etiam omnis potēs bene pati a nobis: & hoc, siue passione exteriori, siue bona dilectione passiua quæ est motus interior: & hoc modo beati, quibus non possumus bene facere possunt bene diligi, & esse proximi. Deus autem licet bene diligatur, non tamen ex dilectione alicuius potest addi sibi aliquod bonum, & ideo non comprehenditur sub proximo. G H

Ad secundum dico, quòd omnia præcepta secundæ tabulæ explicant illud præceptum. Diliges proximum. Quia specificant illa in quibus non debeo odire inimicū. Nam non occidere includit non odire sibi iniustè vitam corporalem. Non furari non mæchari includunt non odire sibi bonum fortunæ, vel famæ, & sic de alijs.

Vide Bon. dist. præci. qu 4 & 5. & alios. Leuit. 19. Ad auctoritates Augustin. quære. Ad illud Matth. 5. dictum est antiquis. signanter loquitur Salua. Dictum est, & non scriptum est. Quia etsi scriptum erat: Diliges amicum tuum, non tamen erat scriptum: odies inimicum, sed Iudæi peruertentes scripturam arguunt hoc per locum a contrario sensu, & ita seruabant. Quod autem malè intellexerit probat Salua. Si enim tantùm diligitis illos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Sic etiam male intellexerunt in pluribus alijs locis, sicut patet ibi de illo præcepto. Honora patrem tuum, & matrem. De quo redarguit eos Saluator, quia interpretabantur, quòd si quis offerret substantiam suam in templo, & non daret patri egenti, quòd seruat præceptum, quia Deus est pater spiritualis, sed Deus hoc reprobat. Irritum, inquit, fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram. I

Idem Matthæ. 15.

Per hoc patet ad illud de secundo Topicorum, quia illa regula non intelligitur nisi de contrarijs præcisis. Hoc est vbi, non ambo contraria ex vna parte subsunt vni extremo alterius contrarietatis. Si enim color haberet contrarium, puta. A. non sequitur, album est coloratum, igitur nigrum est. A. sic est in proposito, quia sub ratione diligibilis continetur amicus, & inimicus, loquendo de inimico per accidens, quia eadem ratio diligibilitatis est in vtroq;, scilicet possibilitas diligendi primum obiectum charitatis, inquantum sunt imago Dei.

DISTINCTIO. XXXI.

Illud quoque non est prætereundum, &c.

QVAESTIO. I.

Vtrum charitas maneat in patria, ita quod non euacuetur.



CIRCA istam trigesimam primam distinctionē, in qua Magister agit de charitate, quantum ad eius durationem, quæritur. Vtrum charitas maneat in patria, ita quòd non euacuetur. Quòd non. Nam ratio Apostol. 1. ad Corin. 13. quare aliqua dona euacuantur, est: quia sūt ex parte: sed charitas nunc est ex parte: quia imperfecta, alioquin cum in ea sit beatitudo, esset nunc aliquis hic perfectè beatus. Argum. 1.

Quòd si dicatur beatitudinem non consistere in habitu charitatis: sed in actu eius.

Contra. Secundum perfectionem habitus potest elici actus sibi proportionatus, & ita si habitus est nunc æqualis ei qui est in patria, consimiliter erit, & actus, & ita fruitio ita intensa: & perfecta nunc sicut tunc.

Præterea. Fides euacuatur, quia est circa obiectum latens, circa idem vero est charitas. Argum. 2.

Præterea. Aug. 83. q. q. 48. Quædam sunt credibilia quæ nunquam sciuntur: sed tantum creduntur, sicut historiæ, sed talium quorum nunc habetur fides in via: aliqua cognitio potest haberi in patria, & non nisi fides, quia tantum possunt credi, igitur fides saltem quantum ad illa non euacuatur. Argum. 3.

Præterea. Eodem habitu concupisco aliquid, & quiesco in habito. Nam secundum Aug. 9. de Trin. cap. vlti. appetitus inhiantis fit amor fruentis, & multo magis patet de habitu. Probatur etiā a simili in naturalibus: quia eadē forma est principium motus ad terminum, & quietis in termino. Cum igitur spes sit habitus tendendi in terminum, erit habitus quiescendi in ipso habito, & ita non euacuatur. Argum. 4.

Contra. 1. Corin. 13. videtur auctoritas Apostoli expressa ad oppositum. Charitas nunquam excidit, &c. Ratio ad oppos.

RESPONDEO. Nullus habitus ponendus est ibi manere frustra: frustra autem esset ibi habitus cuius inclinatio esset tunc impossibilis. Fides autem ex ratione sua inclinat tantum in verum latens secundum Glo. super illud Hebr. 11. Fides est subiecta rerum sperandarum argumentum non apparentium: & spes tantum inclinat in bonum cōmodum absens, iuxta illud Ro. 8. Spes, quæ videtur, non est spes, accipiēdo spem pro sperato, scilicet pro obiecto. Inclinationes autem istę non poterunt haberi in patria, vbi erit verum patens, & bonum habitum. Igitur isti habitus non manebunt, quia essent superflui.

Sed hic est vnum dubium, an scilicet istę virtutes euacuentur: quia succedant eis aliqua incompossibilia.

Respondeo, nō oportet ponere, quòd succedant eis alij habitus, loquēdo propriè sicut habitus differunt ab actibus: quia sicut dictum est supra in materia de anima Christi, non est necessarium ponere aliquem habitum in patria creatum in ipsa anima, qui sit principium videndi, vel tenendi obiectum saltem alium nisi charitatem, quia habitus non ponitur in potentia nisi ad facilitandum, & habilitandum potentiam ad eliciendum actum. Vel saltem in intellectualibus, vt obiectum sit præsens intellectui, vt intellectus possit promptè operari circa illud, quòd nō posset si obiectum esset in quolibet actu de nouo adipiscendum, sed ibi obiectum semper erit præsens, & semper agens in potentia, & potentia erit summè facilitata, & inclinata. Quòd si succedant aliqui actus repugnātes illis, qui nunc habentur, vt videre, & tenere succedant credere, & sperare, illi actus succedentes non habēt propriè incompossibilitatem ad habitus fidei, & spei. Quod probatur: quia Paulus in raptu habuit saltem actum visionis, Distin. 14. K

sionis, & tamen non erat in eo euacuatus habitus fidei: igitur ille actus non repugnat habitui fidei, non ergo euacuatur fides, & spes, quia succedat eis aliquid incompossibile, sed quia essent superflui.

SED ADHVC restat aliud dubium circa obiectũ istarum virtutum, quia videtur, quòd earũ formale obiectum non sit Deus, vt latens, siue vt absens, ita quòd latentia, vel abscentia sit formalis ratio obiecti: sed sola ratio obiecti est Deus, vt Deus: sicut tactũ est dist. 26. huius. Et in primo. q. de obiecto Theologiæ, & tunc non videtur, quòd formali ratione obiecti careant habitus isti: & ita poterũt manere, & inclinare in obiectum proprium: & eodem modo potest argui de actibus. Nam idem sub eadem ratione est obiectum habitus, & actus proprij illius habitus.

q. 3. prolo.

Præterea. Sicut arguiũ est saltem de spe, videtur, quòd possit esse inclinans ad desiderandum absens, & amandum præsens.

Supra dist. 26.

Dico, quòd respectu eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali possunt esse multi actus: & non solum potentiarum ordinatarum, sed eiusdem potentiæ differentes secundum perfectum, & imperfectum: nec tantum secundum, quòd perfectum, & imperfectum se habent sicut magis, & minus in eadem specie, sed sicut se habent diuersæ species in eodem genere: puta media, & extrema hoc modo. dico, quòd respectu Dei in se non solum sunt actus intelligendi, & volendi, qui sunt actus subordinati, sed etiam actus diligendi sic, & sic, scilicet non tantum differentes secundum magis, & minus in eadem specie, sed sicut media, & extrema in eodem genere: quod potest sic poni in proposito. Quando enim perfectio actus est a duobus, scilicet a potentia, & obiecto quando variatur propria ratio istorum, vel alterius eorũ in se, vel coniunctione cum reliqua causa, vel secundũ approximationem ad reliquam causam, quia minus perfectè agunt causæ partiales respectu effectus quando nõ sunt sufficienter approximatè, & coniunctè, variabitur tunc perfectio huius actus: & ita est in proposito. Respectu enim actus tentionis obiectum voluntatis est in se præsens. Respectu autem actus desiderij est absens, & secundum rationem formalem talis actus obiectum nõ est in se realiter coniunctum potentiæ. Est igitur ille actus imperfectus respectu illius, & hoc in alia specie, quę est, vt media ad extremum: non propter aliam rationem in obiecto, sed propter approximationem obiecti ad reliquam causam partialem, quæ sufficit ad distinguendum specie effectus illarum duarum causarum, sicut si alia actio sequeretur solem inquantum præcise est præsens secundum radium reflexum, & alia secundum, quòd est præsens pręcise secundum radium rectum: isti effectus distinguerentur specie: non ex distinctione passi, vel agẽtis quantum ad rationem formalem agentis, sed ex approximatione alia, & alia eiusdem agentis ad idem passũ.

Quãdo ergo arguitur obiectum est idem formaliter. Concedo: obiectum virtutum in se, & in patria. Nec ex hoc sequitur, quòd actus sint idem specie, etiam qui sũt eiusdem potentiæ: immo possunt esse diuersi in eadem vi, si per se sint circa obiectum diuersi mode præsens potentiæ, & similis distinctio potest poni habituum inclinantium ad tales actus. Nam ad omnem actum alicuius speciei in natura rationali, qui potest frequenter elici, potest esse aliquis habitus realiter inclinans ad tales actus.

Quãtum ad aliud, quod tangitur de spe, dici posset, quod sicut quilibet actus distinctus specie ab alio potest habere proprium habitum in voluntate, vel in intellectu inclinantem ad ipsum: ita etiam potest esse vnus habitus generalis inclinans ad vnum actum in genere, & multos in specie, quẽadmodum si iustitia ponitur virtus vna secundum genus non secundum speciem, habet actum similiter vnum, & hoc modo posset esse vnus habitus qui per se respiceret Deum inquantum conueniens naturæ rationali: & sic indistinctè inclinaret in ipsum, & si huius actus esset habitus sic indistinctè tendens in ipsum, idest non sub propria ratione inquantum, scilicet est sic approximatus, vel sic coniunctus potentię tendenti ille habitus non variaretur, siue potentia tenderet in obie-

A ctum desiderando, vel tenendo, talis habitus non ponitur spes, sed spes ponitur præcisè inclinans ad istum actũ imperfectum, qui est desiderium. Concedo igitur, quod bene posset esse vnus habitus tendens in ipsum Deum, vt est bonum commodum, & non oporteret illum euacuari, sed spes ponitur præcisè inclinans ad actum imperfectum, & hoc imperfectione alterius rationis, quam facit absentia obientia respectu potentiæ tendentis.

A.l. quæ, s. sic ex absentia.

VISO de fide, & spe, quomodo euacuantur. videndum est de charitate, quomodo manet eadem in patria. Suppono enim, quòd hæc sit ratio charitatis, s. quòd est amicitia Dei, vt in se bonum, istæ habitus non distinctè inclinat ad actum perfectum amandi Deum, sicut amatur, quando est in se præsens, nec ad actum imperfectũ sicut amatur, qñ est imperfectè præsens, sicut in enigmate, sed inclinat ad hũc actũ, & ad illum licet indistinctæ, & quod talis habitus possit haberi. Patet ex dictis nũc de spe, rationabilius enim est hic de habitu tendente in Deum, vt est bonum in se, quàm de habitu tendente in Deum, vt est bonum mihi, quia non variatur actus ille, qui tendit in Deum, vt est in se bonum ex pręsentia perfecta, vel imperfecta Dei: sicut ille, qui tendit in Deum, vt est bonum commodũ. Prima enim variatio, vel non est secundum speciem. Vel, si est: non tamen est secundum specię itam remotam sicut secunda. Ex quo enim inclinatio manebit in patria ad diligendum Deum in se, manebit etiam inclinatio ad actum illum, qui ponitur esse charitatis, vt actus eius, & ita habitus illæ poterit manere.

B A.l. sed.

Si obijcitur, quòd præsentia obiecti talis, vel talis potest variare actus secundum speciem, igitur possunt esse duo habitus distincti specie, quorum vnus sit principium diligendi Deum in se, vt præsentatus est per fidem, & illæ euacuabitur, alius vt est præsens per visionem, & illæ succedet. Concedo, quod duo tales habitus possunt esse simul in voluntate, sed hæc non ponitur ratio charitatis, quòd sit præcisè principium actus imperfecti circa obiectum latens, sed quòd sit indistinctè principium tendendi in Deum, vt in se bonum præcisè. Breuiter igitur quicquid sit de fide, de istis tamen duabus virtutibus appetitiuis spe, & charitate concedi potest, quòd potest esse vnus habitus appetitiuus respectu commodi manens sicut charitas manet, & possunt esse duo habitus appetitiui respectu Dei, vt est bonum honestum, sed vnus euacuaretur, sicut ponitur nunc fidem euacuari. Sed supponimus nunc ex dictis sanctorum distinctionem illorum habituum, s. spei & charitatis, ita quòd spes non inclinat ad actum tenendi in bonum commodum absolutè, sed ad actum imperfectum ex absentia obiecti, ita quòd illa imperfectio non accidat actui inquantum est huius habitus, sed sit de ratione eius, charitas autem sit principium, & habitus tendendi in Deum, vt est bonum in se, ita quòd actui, vt est eius accidat perfectio, & imperfectio ex præsentia, vel absentia obiecti. Sed ad actum perfectum inclinat ex præsentia obiecti, & ad actum imperfectum ex absentia.

C

D

AD PRIMVM argumentum dico, quòd alię virtutes sunt ex parte, quia includũt essentialiter in actibus suis aliquid, quod necessario determinat sibi imperfectionem, quæ tunc euacuabitur. Charitas autem non necessario determinat actum suum ad aliquid, ad quod sequatur imperfectio, sed actus, inquantum est eius est indifferentes, ita, quòd accidit sibi talis imperfectio, vel perfectio posita. Quod arguitur contra illã solutionem datam ibi, quæ bona est inquantum negat beatitudinem posse hic haberi. Nam, & si aliquis haberet hoc æqualem charitatem sicut in patria, non propter hoc esset hic beatus: quia non posset habere æqualem actum sicut tunc habebit, & in actu consistit beatitudo. Nec sequitur. Si habitus est ęque perfectus hic, & ibi: igitur, & actus similiter, quia actus diligendi Deum dependet sicut a causa partiali, non solum a voluntate, & charitate: sed etiam ab obiecto præsente per actualem intellectionem, sicut dictum est dist. 25. secundi, & hoc secundum determinatam perfectionem, secundum quòd est determinatè præsens: Si magis, magis: Si minus, minus. In via de communi lege non potest esse obiectum præsens sicut in patria etiam

E

A.l. Ad illud inquã quod obijcitur incõtrarium respõdeo, quod non potest haberi actus ita perfectus, &

præsen-

si habitus sit ita perfectus. Nā actus diligēdi Deū, &c.

A.l. nec etiam pręsētia eiusdem rationis, & iō probabile est q actus non solum non potest haberi eq̃lis, sed nec etiam eiusdē speciei, nec ex hoc sequitur, quòd habitus nō possit esse æqualis, q̃a habitus nō erit totale, &c.

præsentia speciei eiusdem. Nec ex hoc sequitur, quòd actus non possit esse, ita perfectus: & si habitus sit æqualis, quia habitus oon erit totale principium illius actus, sed partiale, & eo modo qoo ipse habitus est principium semper ęqualiter se habet ad actum. Semper eoim quantum est ex se dat actui suo, quòd sit quoddam amare Dei inquantum est sommum bonum: nec habitus dat sibi, quòd sit Dei, vt præsens, vel absens: nec dat sibi perfectionem, quam habet ex obiecto sic, vel sic præsente.

Ad secundum patet, quòd etsi absentia non sit formalis ratio in obiecto fidei, vel spei, tamen actus fidei, & spei est talis per se, quòd necessario concomitatur ipsum imperfectio, & ideo fides determinatè inclinat ad actum talis spei, ad quem nō potest esse determinatio in patria. Charitas autem, & si nunc sit determinata ad actum circa illud, quòd latet, & per consequens circa imperfectū: non tamen inclinat ad actum sic imperfectum, sed ad actum, cui accidit imperfectio.

Ad tertium potest dici, quòd credibilia sunt in triplici differentia. Quædam enim sunt quorum visio per se pertinet ad beatitudinem, sicut est visio Trinitatis, & talia sūt scibilia extendendo scire, & sunt visibilia extendendo videre, & de istis per se intelligendum est, quòd fidei succedet visio. Alia sunt, quorum visio aliquo modo pertinet ad beatitudinem, non tamen essentialiter, sed concomitanter, quæ etiam non sunt scibilia, quia sunt quædam facta temporalia sicut sunt credibilia de incarnatione, & de talibus concomitanter succedet fidei visio, nō tamen rei in se, quia non videbitur in patria Christus in cruce, nec in vtero Virginis: sed in verbo. Alia sunt, nec vnquam visibilia, nec scibilia: quia facta temporalia, nec pertinentia ad beatitudinem principaliter, nec concomitanter, cuiusmodi sunt aliqua vera pertinentia ad actus humanos, de talibus autem siquis viator haberet fidem potest concedi, quòd in illo potest manere fides.

Ad vltimum patet ex dictis in corpore quæstionis.

DISTINCTIO. XXXII.

Præmissis adijciendum est de dilectione Dei, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum Deus diligat ex charitate.



CIRCA istam trigesimam secundam distinctionem, in qua Magister agit de charitate, qua Deus diligit creaturam. Quæritur, vtrum Deus diligat ex charitate omnia æqualiter. Quod non. Charitas est habitus, & per consequens perficiés potentiam formaliter, igitur supponit eam esse imperfectam, voluntas aotem Dei perfectissima, ergo, &c.

Argum. 1.

Argum. 2. Præterea. Nō omnia sunt diligibilia ex charitate, quia non inanimata, nec irrationabilia. Ergo.

Argum. 3. Præterea. Deus non omnes diligit, sed quibosdam irascitur, igitur electos, & quibus irascitur non ęque diligit.

Argum. 4. Præterea. Non omnibus dat bona ęqoalia. io omnibus enim impletur volūtas beneplaciti eius. Igitur nō omnibus vult bona æqualiter.

Ratio. opp. Contra. Omnia intelligit ęqualiter quia per vnam rationem formaliter, igitur a simili de diligere ex charitate.

HIC SVNT TRIA videnda. Primo, quòd Deus diligit omnia. Secundo, quòd ille actus non est proprius alicui personæ. Tertio, quòd est vnus actus, & in hoc dicetur, qūo æqualiter, & inæqualiter est respectu omniū.

Quæst. 1. Primum probatur, quia sicut ostensum est di. 2. primi. Deus est intelligens, & volens, & per consequens beatificabilis. Non autem præcedit in eo poteotia actum, quia tonc esset imperfectus: igitur est beatus, & non nisi intelligendo, & volendo se, quia nullum aliud obiectū potest creaturam rationalem beatificare. Ex distin. 1. primi. q. 1. Igitur actu intelligit, & diligit se. Quod etiam aliter probatur, quia sicut omnis intellectus potest in quodli-

F bet intelligibile, ita omnis uolūtas in quodlibet uolibile, igitur volūtas diuina potest diligere omnia diligibilia alia a se. Obijcitur hic, quia tunc simul diligeret cōtraria, quia vtrumq; habet ioœm diligibilis. Hęc conclusio est cōcedenda de se in naturis, quę sunt cōtrariæ, sed nō diligit ea simul eidem susceptiuo, quia hoc non est diligibile. Quędam tamen diligit dilectione efficaci, puta illa, quæ aliquando producit in esse, qoædam volitione quadam cōplacentiæ non efficaci, quæ tamen nonquam producet io esse, ostenduntur tñ ab intellectu suo, vt possibilia hñe tantam bonitatē, sicut illa, quæ diligit dilectione efficaci.

Ad hanc autem conclosionem, qoæ supponitur probata ex dist. 2. primi, s. q Deus sit formaliter volens, ponitur vna ratio, quia esse volentem est perfectio simpliciter, in omnibos enim diuidentibus ens. nobilius diuidens, ens G est perfectio, s. simpliciter: si enim ens diuidatur per voluntarium, & non voluntariom simpliciter perfectios diuidens est voluntarium, ergo est perfectio simpliciter. Quæst. 1.

EX ISTO seqoitur secundum, quia nulla perfectio simpliciter est propria alicoi personę. Hoc enim probatur aliter, quia si esset proprium alicui personæ, esset propriū Spiritoi sancto, & ita vel Spiritus sanctus noo necessario procederet, vel Deus amaret necessario aliqoid aliud a se. pari ratione sequitur de verbo, quòd noo dicat aliquē respectum distinctum, & proprium oecessario ad aliquid aliud, qoam ad Deum.

Pro vtroque est vna ratio communis, quia respectus non potest esse magis necessarius extremo, quia vtrumq; extremum præexigit, sed nihil aliud a Deo in quocunq; esse est ex se necessariū, igitur nullus respectus ad quod- H cumq; aliud a Deo in quocumq; esse, est necessarius simpliciter, igitur nec potest esse intrinsecus alicui personæ diuinæ inquantum habet naturam diuinam determinato modo habendi.

De verbo etiam arguitur aliter, quia si verbum diceret proprium respectum ad creaturam, vt declaratioum, aut hoc esset inquantum creatura habet esse in memoria paterna, & sic exprimit verbū sui. Sed hoc est falsum multipliciter. Primo qnia nulla creatura habet esse, propriè in memoria, vt memoria est, sicut tactom est. q. 1. secundi, fit enim primo actu intelligibile per actum intelligeotię diuinę, & in illo est primo.

Secundo, quia tunc esset ratio mouendi intellectum in finitum ad verbum exprimendum inquantum est eius, & ita finitum moueret intellectum infinitum, & ita vi- I lesceret illæ intellectus, saltem si per impossibile in memoria diuina esset vnos lapis, sicot in memoria nostra est aliquando vnum intelligibile, illę cum essentia in memoria esset ratio exprimendi verbum, quia verbum producitur de his, quę sunt in memoria patris, & tūc sequeretur propositum, quòd finitum esset ratio intelligendi intellectui infinito, & ratio producendi notitiam infinitam, quod videtur falsum. Illud etiam, quod non est formaliter infinitum, nec in memoria, nec in intelligentia, non videtur probabile, quomodo fundaret relationes originis oppositas, videretur etiam sequi, q esseot tot verba, quot intelligibilia essent in memoria paterna, & similiter distincta, quia si ipsa essent in memoria, & sic exprimerentur, non exprimerentur nisi, vt quodlibet est sic intelligibile. Quòd si detur alius intellectus prios dicti, s. K qoòd verbum declarat alia, inquaotum alia habent rationem termini respectu actus declarationis in quodam esse intelligibili, sicut dictum est in 1. q. secundi, tunc non erit proprium verbi, quia tota Trioitas producit ea in esse intelligibili, quia quęlibet persona sibi meminit cuiuslibet. Qualiter autem concedatur pater dicere verbo proprie, dictū est d. 32. primi. q. 2. quia dicere ibi importat duplicem respectum vnum realem originis, qui est expressi ad exprimentem, alium rationis, qui est declarantis ad declaratum. Vt sic per illud connotetur, & expressum a dicente ipso, & declarans dictum per ipsum, & ille respectus, qui est declarare tātum est appropriatus verbo, quia procedit per modum notitię genitę, & ita declaratiue, est tameo cōmunis tribus, accipiendo declarare formaliter, sed accipiēdo principiatiue, potest esse proprius patri, quia pater principiatiuę declarat inquantum exprimit notitiā genitam.

A.l. vt si illud quo notetur &c.

genitam, qui duplex modus accipiendi declarare, scilicet, A formaliter, & principiatiuè. Patet in alijs relatiuis, sicut in assimilare, & adæquare. Forma enim, qua aliquid est simile formaliter assimilat ipsum alteri, sed agens dans formam illam assimilat effectiuè, vel principiatiuè. Eodem modo potest concedi, quòd pater diligit Spiritu sancto, modo, quo expositum est distinctione trigesimasecunda,

Quæst. 1. primi, & hoc est appropriatum Spiritui sancto, non proprium, & notatur ibi duplex relatio realis, scilicet, spiratio, & alia rationis inspiratio ad amatum ipso, qui respectus rationis est appropriatus Spiritui sancto, verè tamen communis est tribus.

TERTIVM PATET, quia vna est potentia, vnũ obiectum primum, & habet vnum actum infinitum adæquatum sibi, nec oportet illum vnum esse omniũ, quasi omnia requirantur ad perfectionem huius actus, sed illum ex perfectione huius actus sequitur, quia perfectè tendit in primum terminum, quòd etiam perfectè tendat in omnia, circa quæ primus terminus est totalis ratio agendi. Sola autem essentia diuina potest esse prima ratio agendi tam intellectui diuino, quàm voluntati, quia si aliquid aliud posset esse prima ratio agendi, vilesceret illa potentia.

Ex hoc patet quomodo est æqualitas in Deo in diligendo omnia comparando actum ad agens, sed comparando actum ad connotata, siue ad ea, super quæ transit, est inæqualitas: non tantum quia illa volita sunt inæqualia, vel inæqualia bona sunt eis volita, sed etiam quia secundum quendam ordinem transit super illa, nam omnia rationabiliter volens vult primo finem, & secundo illud, quod immediatè attingit finem, & tertio alia, quæ remotius C sunt ordinata ad attingendum finem. Cum igitur Deus rationabilissimè velit, licet non diuersis actibus, sed tantum vno inquantum ille diuersimodè tendit super obiecta ordinatè; primo vult finem, & in hoc est actus suus

Speculatio notabilis. perfectus, & voluntas eius beata. Secundo vult illa, quæ immediatè ordinantur in ipsum prædestinando s. electos, qui immediatè attingant ipsum, et hoc quasi reflectendo volendo alios diligere idem obiectum secum, sicut prius dictum fuit de charitate dist. 28. huius. Qui primo amat se primo ordinatè, & per consequens non inordinatè zelando vel inuidendo isto modo. Secundo vult habere alios diligentes, & hoc est velle alios habere amorem suum in se, & hoc est prædestinare eos si velit eis hoc bonũ finaliter. Tertio vult illa, quæ sunt necessaria ad attingendum hũc finem. s. bona gratiæ. Quarto vult propter illos alia, quæ D sunt remotiora, puta hunc mundum sensibilem, vt seruiat

Tex. 24. eis, ut sic verum sit illud 2. Physic. Homo quodammodo est finis omnium sensibilium. i. quia propter ipsum volitum a Deo, quasi in secũdo signo naturæ sunt omnia sensibilia volita quasi in quarto signo, illud etiam, qd est propinquius fini vltimo consueuit dici finis eorum, quæ sunt remotiora, siue igitur, quia Deus vult mũdum sensibilem in ordine ad hominem prædestinatum, siue quia quodammodo vult immediatius hominem amare se, quàm mundum sensibilem esse, homo erit finis mundi sensibilis. Patet igitur inæqualitas volibilium quantum ad ipsa volita; non vt volitio est ipsius voluntatis, sed vt transit super obiecta modo prædicto, nec tamen illa inæqualitas est propter bonitatem præsuppositam in obiectis quibuscumque alijs a se, quæ sit quasi ratio sic, vel sic volendi, E sed ratio est in ipsa voluntate diuina, quia sicut ipsa acceptat alia in gradu, ita sunt bona tali gradu, & non è conuerso. Vel si dicitur, quòd in eis vt ostensa sunt ab intellectu, ostenduntur aliquis gradus bonitatis essentialis, secundum quem rationabiliter debet complacere voluntati: hoc saltem est certum, quòd complacentia eorum, quantum ad actualem existentiam, est mere ex voluntate diuina absque alia ratione determinante ex parte eorum.

Ad arg. 1. AD PRIMVM dico, quòd habitus habet aliquid perfectionis, & quo ad hoc ponitur in Deo: Quod autem requirit imperfectionem in perfectibili, hoc est per accidens, & sic non est ibi. Vnde in Deo est per identitatem, cum potentia, quæ quodlibet sit infinitum.

Ad 2. Ad secundum dico, quòd licet irrationalia nõ sint propriè diligibilia ex charitate, quia ostensa sunt, & ad ipsa nõ

A est amicitia propriè habenda, potest tamen haberi ad ipsa aliquod velle ex charitate, quale, scilicet, habendum est ad ea. Possum enim ex charitate velle arborem esse, & arborem mihi seruire ad talem actum inquantum talis actus iuuat me vlterius ad diligendum Deum ipse, & hoc modo potest concedi, quòd Deus ex charitate diligit omnia: non volitione amicitiæ, sed tali, qualis est habenda respectu eorum.

Ad 3. Tertium concludit inæqualitatem quantum ad bona volita ipsis dilectis: non enim vult non prædestinatis tanta bona, quanta prædestinatis, nec illis, quibus dicitur irasci, vult tantum bonum pro tunc, pro quando dicitur irasci, quantum vult alijs, quibus dicitur non irasci, & ista inæqualitas dilectionis, hoc est effectus dilectionis, concedenda est non solum quantum ad gradus specificos, sed B etiam in indiuiduis eiusdem speciei, nec ratio huius est natura in isto, & in illo, sed sola voluntas diuina.

Ad rationẽ oppos. Ad argumentum in oppositum non concludit æqualitatem, nisi vt actus est operatiua, non autem vt transit super obiecta.

DISTINCTIO. XXXIII.

Post prædicta de quatuor virtutibus, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum virtutes morales, sint in voluntate, sicut in subiecto.

CIRCA ISTAM trigesimamtertiam distinctionem, in qua Magister agit de virtutibus Moralibus, vel Cardinalibus, quæritur. Vtrum virtutes morales sint in voluntate, sicut in subiecto. Quod non. Philosophus 1. Ethic. dicit, quòd sunt in parte irrationabili animæ. Et Commentator exponit, quod in ea, quæ est media inter plantatiuam, & rationalem; talis non est voluntas, sed appetitus sensitiuus. — Ca. vlt. vel pen ad fin. Vide i magnis moralibus. Capit. 9 & inde.

Præterea. Tertio Ethicorum, ponit Philosophus Fortitudinem, & Temperantiam in appetitu sensitiuo. — Vide Eustratium c. vlt. 6. super illud prudentiæ vni existenti.

Præterea. Sexto Ethicorum, Comment. 6. Prudentia D est, &c. Quære ibi. — Vide 6. Ethic c. 3.

Præterea. Primo Politi. cap. 3. Ratio dominat appetitui inferiori principatu Politico, & ciuili, ita quòd appetitus ille potest obuiare mouenti, igitur ad hoc, vt delectabiliter moueatur a ratione recta, est necessarium ponere in illo tales habitus. — Quære Aegid. ibidem q. vbi ponit hoc argumentũ formandũ præferẽdo prudẽtiam virtutibus moralibus, & sic perfectibile perfectibili, sicut infra I solutione principali obiectione secunda.

Præterea, Fortitudo, & Temperantia dicuntur esse in irascibili, & concupiscibili. Hæ autem non distinguuntur in voluntate, sed tantum in appetitu sensitiuo, quia conditiones obiecti, quas respiciunt, scilicet, bonum arduum, & bonum delectabile, non per se variant obiectum voluntatis, sed tantum bonum sensibile, quod obijcitur appetitui sensitiuo.

Præterea. Voluntas sufficienter perficitur per virtutem Theologicam; ergo &c.

E Cõtra, virtus est habitus electiuus ex diffinitione sua. 2. Ethic. electio autem est actus voluntatis, vel rationis 6. Ethic. est enim appetitus consiliatiuus, hoc autẽ pertinet ad voluntatem, quæ operatur præsupposita cognitione rationis. Habitus autem est illius potentiæ, cuius est per se talis operatio, igitur habitus moralis est per se voluntatis. — Cap 6. Cap. 3.

Præterea. Virtus habet pro per se obiectum bonum honestum, illud autem est per se obiectum voluntatis. — Idem 3. Ethi. cap. 6. Cap. 5.

Præterea. Virtus est per se principium actus laudabilis 2. Ethic. nulli autem debetur laus, nisi voluntariè agenti, igitur cuius est virtus, cuius est per se liberè agere, illud est voluntas.

HIC DICITVR, quòd Philosophus, nisi parté negatiuam, alias insufficienter locutus est de virtutibus moralibus, quia vbicumque loquitur de virtutibus moralibus, dicitur concedere, quòd sint in parte sensitiua. Non — D. Tho. in 3. scrip. præsenti di. ar. 2. q. 4. Aegid. de Ro. qual. 4. q. 18.

Vide D. Tho. 1. 2. q. 50. art. 5. aliqualiter ad hæc.

quam autem, quòd sint in intellectiua, nisi 5. Ethic. cap. 1. de iustitia.

Ad hoc ponuntur rationes. Prima est hæc. Voluntas est ex se determinata ad bonum simpliciter, quia vel illud est proprium obiectum eius, vt distinguitur contra bonum, vt nunc, quod est obiectum appetitus sensitiui. Vel si potest tendere in bonum, vt núc, potest sufficienter determinari in tendendo, vel non tendendo ex ostensione rationis. Videtur enim, quòd obiectum moueat solum, sicut est apprehensum ipsam voluntatem, & ita non est necesse ponere in ea habitum, sed sufficit, quòd intellectus sufficienter perficiatur ad recte ostendendum.

Secundo arguitur ex libertate voluntatis, quia voluntas, cum sit libera potest sufficienter se determinare, igitur non indiget alio determinante, vt habitu aliquo.

Hoc etiam arguitur aliter, quia si liberè agit repugnat, sibi determinari ad agendum per modum naturæ, sed virtus inclinat per modum naturæ, & ita repugnat modo agendi ipsius voluntatis, & ita non est in ea.

Tertio sic, vbi sunt extrema, & medium: igitur vbi aút passiones excedentes, ibi erit virtus, quæ est moderatrix earum: sed passiones sunt in appetitu sensitiuo. Non autē in voluntate, ergo.

Quarto, quia si in voluntate posset esse virtus ex actibus eius rectis moralibus, alijs ab actibus appetitus sensitiui acquisita, igitur angelus ex rectis volitionibus moralibus posset acquirere virtutes morales. Consequens videtur inconueniens, & contra Philosophum, 10. Ethic. vbi manifestè agit ab eis tales virtutes. (Cap. 10.)

HÆC OPINIO improbatur vijs similibus his, quæ positę sunt ab eis pro ea. Et primo per Philosophum, 1. Politicorum. Necesse est, inquit, principantem habere virtutem, vt rectè principetur, & principaliorem, quàm in seruo, vt rectè subijciatur, & applicat ad partem superiorem, & inferiorem in anima. (Cap. 1.)

Præterea. Isti concedunt, iustitiam esse in voluntate, igitur rationes communes de voluntate, & virtute morali non concludunt, nec etiam auctoritates Philosophi, 1. Ethic. De obedibili rationi, debent intelligi de solo appetitu sensitiuo, quia si solum illum intelligeret per obedibile rationi, igitur insufficienter diuidit animā inquantum est capax virtutis moralis, & inquantum tractat de ipsa: tractat enim de ea, vt est susceptiua virtutis moralis, & tamen voluntas est susceptiua iustitiæ, propter quā saltē est susceptiua virtutis moralis, quæ, nec in ratione, nec in obedibili rōni, vt ipsi intelligunt illa duo membra. ¶

Præterea. Ante diffinitionem virtutis circa medium primi. Volens Philosophus inquirere diffinitionem felicitatis, dicit sic. Separandum igitur nutritiuam, & augmētatiuam vitam. Sequens autem sensitiua quædam vtique erit. Videtur, ergo, & hic communis homini, & equo, & boui, & omni animali. Relinquitur ergo operatiua quædam rationem habentis. Hic autem hoc quidem, vt bene persuasibile ratione, hoc autem, vt habens, & intelligēs. (Scilicet Ethicorum, cap. 9.)

Ex ista litera patet, quòd primo excludit partem sensitiuam: quia in ista non est operatio hominis, secundum quòd homo ęqualis est operatio, secundum virtutes morales, & per consequens non sunt principaliter ponendę in ista parte, igitur illud, quod relinquitur, scilicet operatiua huius, scilicet rationem habentis est per se excellens super totam partem sensitiuā: & illud diuidit ipse in intelligens, & in bene persuasibile a ratione, igitur per persuasibile a ratione intelligit voluntatem: quia per intelligens, constat, quòd intelligit intellectum. Sic igitur patet expresse ex dictis suis, quòd obedibile rationi vocat aliquando appetitum sensitiuum: aliquādo voluntatem, sicut in fine primi, & sicut obedibile rationi dupliciter accipitur, ita & rationale accipitur dupliciter. Vno modo strictè, & primo, & sic conuenit soli intellectui. Alio modo non strictè, nec primo, sed simpliciter, & sic conuenit etiā voluntati. Sed tertio, scilicet appetitui sensitiuo non conuenit per essentiam: sed transumptiue. Igitur illud medium, quod est voluntas, nunc vocatur rationale ab vno extremo, nunc obedibile rationi ab alio extremo. Strictè enim accipiendo rationem ipsa est persuabilis a ratione, accipiendo rationem large prout diuiditur contra

F sensum, sic est rationalis. Appetitus autem sensitiuus, non est psuasibilis a ratione, sed obedibilis rationi, & hęc verba bene possunt ponderari: quia liberum bene est persuasibile, non tamen proprie obedibile, appetitus autem sensitiuus, quia non est liber nō est persuasibilis, sed obedibilis, quia proprie sensibilis, imperio voluntatis.

Præterea. Ad hoc sunt multæ auctoritates Aug. vna de moribus ecclesiæ, vbi vult, quòd quatuor virtutes morales non sunt, nisi amor ordinatus, vel amoris ordinati, quære ibi. Cap. 15.

Item 14. de Ciuit. cap. 5. & 6. diffusę, quære ibi. De hoc etiam Auic. 9. Metaph. c. vlt.

Præterea. Rationes adductæ pro opinione dicuntur ad oppositum, prima sic. voluntas est indeterminata non tantum ad opposita, sed etiam in modo agendi, scilicet, G rectè, & non rectè, igitur indiget aliquo inclinante determinate ad recte agendum, & illud est virtus. Consequentia patet, quia ad hoc ponuntur virtutes in potentijs vt potentiæ, quæ de se possunt rectè, & non rectè agere regulentur per virtutes. Probatio antecedentis, quia voluntas potest velle, sibi quodcunq; bonum in quo ostenditur ratio sui primi obiecti, & in diligendo, & in volendo talia potest non rectè agere.

Quod si dicas, quòd sufficit rationem rectè ostendere: ideo non requiritur virtus in voluntate, sed in ratione. Hoc est falsum, quia tunc oporteret prius rationem errare in ostendendo, quàm voluntatem male eligere, & ita ante primum peccatum voluntatis erit error in intellectu, quod est irrationabile, quia tunc pœna esset ante culpam.

H Præterea. Dato, quòd voluntas possit sufficienter determinari per intellectum ad rectè eligendum, nō tamen sequitur, quòd non generetur habitus in ea, quia intellectus magis determinatur ad rectè iudicandum, quia intellectus inquantum habet operationem præuiam actui voluntatis, mere naturaliter agit; & tamen non negatur in intellectu ex frequentibus actibus habitum generari ad rectè iudicandum, scilicet, prudentiam. Cum igitur voluntas non sit magis determinata ex se ad vnum, quā intellectus, potest in ipsa ex actibus eius frequenter elicitus quædam habilitas generari inclinās ad similes actus, & illam voco virtutem.

Præterea. Habitus non tantum ponuntur in potentijs, vt per eos potentiæ agant rectè, sed vt delectabiliter, & prompte, quia recte potest agere quis, sine habitu proprie acquisito, sicut patet in vitioso nouiter conuerso ad bonum, cui si ratio recta dictet aliquid oppositum vitio consueto esse eligendum, licet istud eligat, non tamen delectabiliter, non enim statim in primo actu corruptus est totus habitus vitiosus, immo vel nihil, vel parum remissus, hoc patet per experientiam, quod talis difficulter eligit bonum honestum, & delectabile sibi esset eligere oppositum secundum malam consuetudinem præcedentē. Igitur ad hoc, quòd voluntas delectabiliter agat dictatum a ratione, requiritur habitus ad eliciendum actum conformiter illi habitui.

AD RATIONEM igitur primam. Respondeo, quòd procedit ex æquiuocatione eius, quod est bonum simpliciter, illud enim potest intelligi, vel vt distinguitur contra bonum apparens, vel vt distinguitur contra bo- K num in singulari acceptum. Si primo modo, sic bonum simpliciter non est obiectum voluntatis, quia tūc voluntas non posset habere actum circa aliquod obiectum apparens. Nulla. n. potentia potest habere aliquem actū, circa illud in quo non saluatur ratio sui primi obiecti, & ita voluntas cuiuscumque viatoris esset confirmata ex obiecto suo ne posset peccare. Secundo modo potest concedi, quia bonum sub ratione boni in vniuersali est obiectum appetitiuę, & suæ propriæ cognitiuę, sensus autem secundum communiter loquentes, cognoscit singulare, & intellectus vniuersale, ideo appetitus sensitiuus habet pro obiecto bonum, vt nunc, id est, bonum singulare cum conditionibus indiuiduantibus. Voluntas autem habet pro obiecto bonum ostensum ab intellectu, quod est bonum vniuersale, quod est bonum simpliciter.

Quod additur ibi, q sufficit rōnem rectam ostendere,

Contra,

Contrà, quia sic voluntas nõ posset in oppositum, error.

Vide extra de hær. ca. ad abolendam, & ar. Paris. c. 9.

Secunda ratio ducitur ad oppositum, sic magis indiget disponi per virtutem habens actionem suam in potestate sua, quàm non habens, quia non habens non operatur laudabiliter, vel vituperabiliter, sed habens sic. Igitur indiget illo, per quod possit laudabiliter operari. Hoc autem ponitur virtus: sed voluntas habet in potestate sua actionem suam, & non appetitus sensitiuus, ergo videtur etiã mirabile, quòd illud, propter quod homo laudatur in operando, sit præcisè in eo, quod est sibi commune cum brutis, nec valet hic arguere, quòd naturale agens determinatur ad agendum, igitur & voluntas cum non sit potẽtia actiua naturaliter. Nam a puris agentibus naturalibus omnes remouent habitus: quia ex se sunt summè inclinata, in intellectu tamẽ, qui magis naturaliter agit, q̃ voluntas, non negatur habitus: quia non est ex se summè determinatus, vel inclinatus, nec ista indeterminatio est ex imperfectione actiui, sed ex illimitatione, quæ est perfectio actiui: alia enim merè naturalia determinantur; sic ad vnum, quòd non possunt in oppositum contrariè, vel saltem contradictoriè. Voluntas autem non sic determinatur, sicut dictum est, dist. 25. secundi. Illa etiã probatio, quæ ibi additur, quòd virtus inclinat per modũ naturę, quod est contra modum voluntatis, concluderet charitatem, & spem non esse in voluntate, quod est communiter contra omnes Theologos.

Ad primam igitur istarum probationum dico, quòd licet volũtas ex sua libertate posset se determinare in agẽdo: tamen ex actione sua est receptiua alicuius habilitatis directè inclinantis ad similem actionem. Illa enim determinatio eius non est per formam naturalem, qualis est in igne ad operandum: sed ex libera actione, quæ procedit a potentia indeterminata, & ita determinabili per habitum.

Ad secundam probationem, patet ex dictis, distinct. 7. primi, & 25. secundi. Qualiter causa secunda naturaliter agens potest concurrere cum causa priori liberè agente; & qualiter effectus dicitur liber propter libertatem causæ principalis. Habitus autem, si est causa substãtiæ actus est causa secunda respectu voluntatis.

Tertia ratio de moderatione passionum ducitur ad oppositum sic. Primo, quia in voluntate sunt passiones, secundum Aug. de Ciuit. cap. 5. & 6. Igitur si propter moderationem passionum ponenda sit virtus in supremo illius potentiæ, in qua est passio, sequitur, quòd cum in suprema parte animæ, scilicet voluntate sint aliquæ passiones, quòd ibi ponentur virtutes.

Præterea. Moderatio passionis potest intelligi dupliciter, aut inexistentis, aut futuræ: inexistentem moderari conuenit dupliciter. Vel minuendo passionem, quæ nata est fieri ab obiecto, secundum se, nisi sit immoderata, sicut obiectum esset natum delectare potentiam sensitiuã, sibi derelictam, aut referendo delectationem illam in finem conuenientem rationi rectè, ad quem non refertur ex ratione absoluta obiecti appetitus sensitiui. Futuram etiam moderari potest dupliciter intelligi. Vel fugiendo obiectum, quod natum est delectare potentiam immoderatè, vel assumendo sola obiecta, quę nata sunt moderatè delectare, & tunc passio futura non moderatur in se, sed ne immoderata insit præcauetur quocunque istorum modorum intelligatur moderatio passionis: magis potest voluntati competere, quàm appetitui sensitiuo, si passio inest, vel inerit illi appetitui sensitiuo. Nam de passione inexistente, si possibile est minui, magis potest eã minuere voluntas, quę liberè agit, quàm appetitus sensitiuus, qui patitur ab obiecto, vel, qui cogitur sibi quantum potest. Magis etiam potest voluntas referre ad finem cõsonum rationi rectę, quàm appetitus sensitiuus, quia voluntas est propriè appetitus rationalis, & ita propriè collatiua ad finem, quem ratio ostendit. Vti enim, quod est referre aliquid ad finem debitum non est actus appetitus sensitiui, sed voluntatis. Propriè enim non conceditur conferre appetitui sensitiuo, vel cuicunque sensui, sicut voluntati, & intellectui. Si intelligatur de passione, quę immoderata debet præcaueri, & moderata assumi. Satis videtur planum, quòd circa futurũ magis videtur volun-

Vid. 2. Eth. c. vlti. exẽplũ de Helena.

tatem posse habere actum rectum, quàm passiuum appetitum sensitiuum; quia cognitiua voluntatis, quæ est ratio magis potest consiliari de futuris, quàm sensitiua.

Ex his rationibus adductis pro opinione prædicta patet quomodo concluditur oppositum, tum quia voluntas est rectificabilis respectu propriæ operationis, & non est de se recta, tum quia est indeterminata, & determinabilis non minus, quàm intellectus, a quo non negatur habitus, tum quia eius est principalitas in operando operationes humanas, quia libera est, & operationes humanæ requirunt in principali agente virtutem rationis, & causa habetur laus. Tum quia nata est propriè delectari suis operatione, & ita habere habitum, quo delectabiliter operetur. Tum quia voluntas magis potest per habitus moderare passiones debito modo, quàm appetitus sensitiuus si eos haberet.

Præter istas rationes arguitur contra opinantem sic. Si secundum eum in statu innocentiæ non esset in appetitu sensitiuo aliqua passio repugnans rectè rationi; non esset necessarium ponere virtutem in illo appetitu, & tamen virtutes tunc fuissent, quia tunc fuisset homo perfectus secundum eas, sicut patet per Magistrum in litera. Pro hoc etiam est Augustin. in epist. 3. 51 vel 36. Item in solilo quijs, virtus perfecta est ratio in anima perueniens ad finem. Item primo de Ciuit. cap. decimoquinto. Item Magister assignat in litera actus virtutum, in quos possunt, & qui possunt remanere in patria, & ibi non fuit appetitus sensitiuus.

Vide Hẽr. quol. 6 q. 2. & alibi, & alios vbi supra. Variæ ordinantur epistolæ, & aliorum plures additæ sunt. Ideo quære. M.

AD QVÆSTIONEM potest dici, quòd licet voluntas sine habitu posset in actum rectum etiam moraliter bonum, nec tantum hoc, sed & intellectus potest in rectum iudicium, sine omni habitu intellectuali, primus enim actus rectus intellectus, & prima actio voluntatis rectè præcedunt habitum etiam secundum quemcunque gradum, quia ex eis generatur quicquid primo inest de habitu, tamẽ sicut in intellectu, vel per primum actum, vel per plures actus elicitos rectè generatur habitus prudentiæ, ita etiam per ipsum rectum eligere consonum rectè rationi, vel recto dictamini rationis, vel per multas tales electiones generatur in voluntate virtus recta inclinans ipsam ad rectè eligendum. Hoc probatur, quia prius naturaliter aliquid vult voluntas, quàm ipsa, vel ratio aliquid imperet appetitui sensitiuo: ratio enim non videtur attingere appetitum sensitiuum, nisi mediante voluntate, quæ est propriè appetitus rationalis, volũtas autem prius vult aliquid in se, quàm imperet potentiæ inferiori actum circa illud. Non enim quia imperat potentiæ inferiori, ideo vult, sed è conuerso, igitur in illo priori potest voluntas, cum sit indeterminata, & determinabilis, sicut intellectus generare in seipsa ex rectis electionibus habitum inclinantem ad rectè eligendum, & hic habitus propriissimè erit virtus, quia propriissimò habitus electiuus inclinans ad rectè eligendum, sicut ex rectis electionibus generatur.

A I. solum.

Potest tamen concedi, quòd si voluntas volens, potest imperare appetitui sensitiuo, vel moderando passionem eius, vel imperando prosecutionẽ, vel fugam, si sint actus appetitus sensitiui potest derelinqui ex imperijs rectis aliquem habitum in appetitu sensitiuo inclinantem ad hoc, vt appetitus sensitiuus delectabiliter moueatur ad sensibilia, ex imperio voluntatis, qui habitus derelinquitur, licèt non sit propriè virtus, quia non habitus electiuus, nec inclinans ad electiones. Potest tamen concedi aliquo modo esse virtus, quia inclinat ad illa, quæ sunt consona rationi rectæ.

CONTRA PRIMVM membrum obijcitur, quia tunc in angelo possent esse virtutes morales, nam angelus potest habere velle rectum, circa ea, circa quæ appetitus sensitiuus natus est passionari, & ita ex multis talibus velle generaretur virtus in eo.

Confirmatur, quia non solum circa passiones inexistentes in parte sensitiua contingit rectè eligere, sed circa passiones ostensas ab intellectu etiam si nunquam inerunt, nec inferunt, sicut tactum est in quæstione de scientia practica in prooemio primi, igitur ex talibus electionibus generatur virtus in voluntate, & nulla con-

continetur in appetitu sensitiuo.

Præterea. Si virtus moralis esset in voluntate, igitur ipsa esset nobilior, quàm prudentia, quia nobilioris perfectibilis, nobilior est perfectio, consequens est contra Philosophum, igitur, & antecedens.

6 Ethic. c. 6. & inde copiose.

Contra aliud membrum arguitur: quia si ex hoc solo, quòd appetitus sensitiuus mouetus ab imperio voluntatis potest generari in ipso quædam qualitas inclinans ad similes actus, & illa sit virtus, igitur pari ratione in parte corporis frequenter mota ex imperio voluntatis: potest generari habitus moralis, & etiam in inanimatis, & irrationabilibus, quibus voluntas vtitur.

AD PRIMVM concedi potest, quòd si angelus esset creatus in puris naturalibus non habens in voluntate virtutes morales, possent generari in eo ex multis rectis electionibus, non quidem circa passiones in appetitu sensitiuo, sibi inexistentes, nec etiam, quæ infuerunt, vel inerunt, vel possunt inesse: sed solum circa tales passiones in vniuersali ostensas per intellectum, qua ostensione posita, & dictato, quid esset eligendum, si possibile esset eas haberi ab eis, voluntas eius conformiter tali dictamini ex multis electionibus posset habere habitum moralem rectum. Hoc probatur, quia omnem voluntatem nó necessario carentem perfectione conueniente voluntati conuenit habere quamcunque perfectionem voluntatis: velle autem bonum circa agibile, non solum sibi, sed etiam alteri. Et hoc non tantum in ordine ad bonum diuinum, sed inquantum est quoddam bonum proprium, est quædam perfectio voluntatis, & voluntas angeli non est necessario imperfecta. Igitur potest sibi competere habitus, quo velit mihi bonum temperantiæ, inquantum est mihi bonum conueniens. Habitus iste nó potest dici charitas, quia, vt dictum est: iste habitus non est tantum bonum, vt quoddam ordinatum ad diligendum Deum: sed sub ratione propriæ bonitatis in eo, nec est alius habitus quàm temperantia: quia per mihi, & vbi non variatur ratio formalis habitus, igitur sicut habitu temperantiæ formaliter eligo mihi hoc bonum, ita habitu eiusdem rationis potest mihi quilibet velle hoc bonum.

A l qd sic esset potenti hre eas eligendum in eis.

Hoc modo cósequenter posset poni in Deo esse rationem virtutum moralium, sicut in eo conceditur charitas sine accidentalitate eius, & ita ex ista ratione de angelo, quæ adducitur contra propositum sumitur ratio ad propositum. Nam voluntas angeli potest velle mihi bonum temperantiæ inquantum est tale bonum, quod velle est proprius actus temperantiæ. Igitur ex habitu temperantiæ potest illud velle, sicut argutum est, & ita erit in eo temperantia, & non in parte sensitiua, igitur in alia.

Cap. 10.

Si obijcitur, quod est contra Philosophum, 10. Ethicorum, qui negat à dijs virtutes morales. Respódeo, ita forte negaret ab eis omnem habitum accidentalem, si secundum aliquos poneret eos naturaliter esse beatos. Aliter si non placeret ponere in eis virtutes morales, potest negari consequentia illius rationis factæ contra propositum. Et hoc altero istorum modorum, vel quia virtus non est circa quodcunque bonum: sed circa bonum difficile. Bonum autem tale, quod ponunt obiectum virtutis non est difficile, nisi habenti appetitum sensitiuum, qui natus est ferri in oppositum illius boni, saltem quantum ad aliquá circumstantiam; & ex hoc, quòd appetitus sensitiuus sic inclinatur, voluntas in eodem nata est sibi condelectari, & ex hoc difficile est voluntati tendere in bonum debitè circunstantionatum. Voluntas autem angeli, quia nó est coniuncta appetitui sensitiuo, non est nata condelectari sibi, & ita sine difficultate tendit in bonum morale, id est rectè circunstantionatum. Alio modo dici potest, quòd duplex est volitio: vna simplex, quæ est quædam complacentia obiecti: alia efficax, qua, scilicet volens prosequitur ad habendum volitum, si non impediatur. Sola autem secunda est propriè electio: eo modo quo Philosophus loquitur, 3. Ethicorum. voluntas est impossibilium: electio, non. Nullus enim eligit impossibile, id est efficaciter vult ex qua volitione prosequatur illud, licet aliquis posset simplici volitione velle impossibilia. Quomodo forte peccauit, vel peccare potuit primus angelus volendo æqualitatem Dei.

Volitio duplex.

Cap. 3.

F Potest igitur dici, quòd in habentibus appetitú sensitiuum voluntas potest esse principium multarum electionú respectu obiecti moralis, & ista volitio efficax est electio, quæ sola nata est generare habitum, qui licet sit prior omni habitu in appetitu sensitiuo, tamen natus est esse principium imperandi tali appetitui. In angelo autem potest esse volitio simplex non nata imperare.

Ad secundum quamuis posset negari, quòd oportet omné perfectionem nobilioris perfectibilis esse nobiliorem quacumque perfectione perfectibilis minus nobilis, sed sufficit supremam nobilioris excedere supremam minus nobilis. Virtus autem moralis, non est suprema perfectio voluntatis, nec prudentia intellectus. Sed charitas voluntatis, & fides intellectus, & charitas videtur excedere fidem, tamen ista responsio non videtur sufficere,

G quia respectu eiusdem obiecti nobilior potentia videtur habere nobiliorem actum, quando vtraque agit secundum totam virtutem suam, quia ibi non est excessus ex parte obiecti, quia idem est, igitur ex parte potentiarum tantum, & ea tenus nobilior excedit. Cum igitur circa bonum morale, quod est idem obiectum, sit actus intellectus practici, & voluntatis, si vtraque perfecte agat hæc dictando, illa eligendo, simpliciter nobilior erit electio recta, quàm dictamen rectum, & per consequens habitus generatus ex electionibus rectis erit nobilior habitu generato ex dictaminibus rectis, quod concedo. Et ad Philosophum præferentem prudentiam.

Respondeo, prudentia quodammodo est regula aliarum virtutum pro quanto ipsa, vel actus eius præcedit generatione habitum, & actum virtutis moralis, ex ista

H prioritate actus, & habitus moralis conformatur, sibi tanquam priori, & non é conuerso. Similiter hæc prioritas apud Philosophum videtur cócludere rationem regulæ, & mensuræ, & in hoc dignitatem, sed non sequitur, ergo simpliciter dignior.

Ad tertium conceditur, quòd in parte corporis potest esse virtus, et habitus, sicut patet in manu scriptoris, & pictoris. Manus enim mea inexercitata inhabilis est nulla facultate, quæ est ad citharizandum, exercitata autem est habilis, quod non est nisi habilitate inhærente manui, quæ habilitas conceditur esse quædam virtus, quia quædam qualitas habilitans ad opus virtutis moralis. Conceditur autem hoc vlterius de irrationabili, vt de æquo ad actus quosdam ad quos est assuefactus, sed in mere inanimatis non inueniuntur. Non enim ex consuetudine proijcitur

I facilius lapis sursum.

AD ARGVMENTA principalia ad omnes auctoritates. Concedo, quòd affirmant, scilicet, quòd in appetitu sensitiuo est quædam qualitas, quæ potest dici virtus, licet minus propriè, quam illa, quæ est in voluntate inclinans ad electionem.

Ad arg. 1.

Ad illud de irascibili, & concupiscibili, dico, quòd sunt non tantum in appetitu sensitiuo, sed in voluntate.

Et cum obijcitur de obiecto arduo, & delectabili, siue illa sint obiecta siue non, de quo consequenti, ita potest conueniri dist. ex parte obiectorum comparando ad voluntatem, sicut comparando ad appetitum sensitiuum.

Ad aliud cum dicitur, quòd voluntas sufficienter perficitur per virtutem Theologicam. Respondeo, verum est respectu boni diuini, & respectu nullius alterius, nisi in ordine

K ad diligere Deum, ita quòd nullus actus elicitur ex charitate, nisi cuius obiectum ad quod sistitur est Deus, licèt per alia obiecta media, non solum autem possum ordinatè velle Deum, vel hoc bonum in ordine ad Deum, sed etiam bonum hoc inquantum habet talem bonitaté conuenientem mihi secundum propriam rationem, & sic velle hoc bonum est ex alio habitu.

Quære motiuum, hanc. 1. Physic. & apud alios hic, quia non ponitur in litera expressè, vt patet.

Si obijcitur, ille habitus, non erit ratio referendi in Deum, igitur non erit rectus, quia actus eius videtur frui bono creato. Respondeo, habitus inferior non habet de se actum habitus superioris, charitas autem, quæ est habitus superior habet referre hunc actum immediatè in Deum, nullus igitur alius habitus habet propriè ex se, sic referre, sed tantum habet ex se suum actum proprium diligendi hoc bonum, quod bonum debet vlterius referri per charitatem. Nec ex hoc

sequitur, quòd inferior sit malus, nec quòd sit principiũ fruendi bono creato. Quia etsi referat tantum negatiuè fruendo: tamen non refert contrariè, scilicet repugnando relationi, & hoc non est frui: quia frui nõ tantum includit non referre negatiuè, sed oppositum eius, quod est non referre contrariè, scilicet vti, sicut dictum est, dist. 1. primi. Ad illud de principatu despotico, & politico dicitur, quòd Philosophus putauit conditionem naturæ corruptæ esse conditionem naturæ institutę. Tamen de hoc, aliter dictum est, in secundo lib. qualiter appetitus inferior natus erat habere suam delectationem, & qualiter potuit concorditer voluntati moueri, ita tamen, quòd potuit poni aliqua virtus in vtroque appetitu: nisi fortè iustitia originalis faceret in voluntate perfectius dominiũ respectu appetitus sensitiui: ita quòd posset, statim vti appetitu sensitiuo seruiliter, sed adhuc nõ saluaretur, vt videtur, quòd appetitus sensitiuus delectabiliter moueretur quantumcunque voluntas dominaretur super eum, nisi in ipso appetitu esset aliquis habitus inclinans ad talem actum eliciendum, sicut ego volens me rectè eligere circa passionem aliquam, posset generare in me virtutem moralem ex hoc.

A. l. frui re cta. q. vltima. Henr. vbi infra. Distin. 29.

Tenendo igitur viam illam distinguitur de voluntate, vt natura, vt libera, & vt deliberatiua. Primo modo negatur ab ea virtus, quia sic naturaliter tendit in finem, & in bonum quodcunq; ostensum, vt in ipso relucet finis. Et propter talem determinationem non requiritur virtus in ea, vt sic, nec etiam requiritur in ea, vt libera, quia virtus inclinat per modum naturæ: & ipsa, vt libera, non est nata moueri naturaliter: si enim posset inclinari naturaliter. Igitur posset necessitari, vt libera.

Hẽr. quol. 4. q. 21.

Tertio igitur modo, scilicet vt deliberatiua, non est respectu finis, sed est respectu eorum, quæ sunt ad finem, & respectu huius erit in ea habitus moralis.

Additur etiam, quòd virtus mouet per modum naturæ, quia subito. Vnde secundum Philosophum, 3. Ethic. Si in repentinis, fit impauidus maximè apparet fortis.

Capit. 9. & 10.

Contra hæc. Primo, quia voluntas, vt natura, nullum actum elicit, vt dictum est, distin. 15. huius tertij: igitur vt natura, non tendit in aliquod obiectum, nec finem, nec aliud per actum elicitum, sed tantum tendit per inclinationem naturalem, sicut graue, dicitur tendere deorsum etiam si quiescat sursum.

Contra alia duo membra arguitur, quia vnum, videtur includere aliud. Nam, vt est deliberatiua, est libera. Aut enim dicitur deliberatiua inquantum præcipit deliberationem, aut inquantum eligit præuia deliberatione. Et vtrumque conuenit, sibi inquantum libera: quia libera imperat illam deliberationem, & liberè eligit, igitur negando in ea esse virtutem, vt libera, & concedendo in ea esse virtutem, vt deliberatiua, est contradictio, nec illa probatio, quòd non sit in ea virtus, quia tunc posset necessitari: concludit, quia agens superius in cuius potestate est actio inferioris nõ põt necessitari ab inferiori agente. Virtus autem si aliquo modo est agens ad actum: est inferius agens, vt dictum est, dist. 17. primi de habitu. Ibi etiam dictum est qualiter nõ repugnat, quòd liberè agat, & tamen habitus agat in ea per modum naturæ.

Consimiliter etiam posset probari, quòd non sit virtus in ea, vt deliberatiua, si illud est verum, quòd virtus sit repentine prouenies deliberationem. Nam voluntas, vt repentina nõ videtur deliberatiue agere, sed præuenire deliberationem. Tamen non oportet huic inniti, quia oportet, quòd illud verbum exponatur. Absoluiè enĩ nullus vitiosè, vel virtuosè agit, nisi agat ex deliberatione. Sicut enim non humanè agit, nisi agat intelligendo, ita circa illud, quod est ad finem non humanè bene agit: nisi intelligendo illud, propter quod agit, & istud intelligere, est deliberare. Vnde virtuosus, non sic agit repentinæ, & sine deliberatione, sicut agit natura, ex secundo Physicorum. Debet igitur sic intelligi dictum Philosophi. Quòd sicut virtuosus, obiecto ostenso, inclinatur ad rectè agendum ex recto habitu, ita etiam per prudentiam ordinatus est ad statim rectè dictãdum circa illud eligibile, & quasi imperceptibiliter deliberat propter promptitudinem eius in syllogizando practicè. Alius autem imperfectus cum

Tex. 86. & cæter.

A difficultate, et mora syllogizat practicè. Et si tandem rectè eligat, non dicitur repentine agere, sed morose, et alius perfectus quasi repentine agere respectu illius, quia agit quasi in tempore imperceptibili.

DISTINCTIO. XXXIIII.

Nunc de septem donis Spiritus sancti agendum est, & cætera.

QVAESTIO I.

Vtrum virtutes, dona, & beatitudines, & fructus, sint idem habitus inter se.

B



CIRCA ISTAM trigesimamquartam distinctionem, in qua Magister agit de septem donis, quæritur, Vtrũ virtutes, dona, & beatitudines, & fructus, sint idem habitus inter se. Quòd sic. Grego. super illud Iob 1. Nati sunt ei septem filij, & tres filiæ, quære ibi. Præterea. Si isti essent alij ab alijs, nullus ex vna parte esset idem alij ex alia parte. Consequens est falsum, quia fortitudo est donum, & virtus.

Lib. 1. c. 18. in 3. expositione.

Et si dicatur, quòd fortitudo hæc, & illa sunt alterius rationis. Contra, quia habent actum eiusdem rationis.

Contra, non est idem numerus donorum beatitudinum, & virtutum. Numerata etiam non concordant, sicut patet, quia aliquid est beatitudo, quod non est donum, & è conuerso, & aliquid donum, quod non est virtus, & sic de alijs.

C

AD QVAESTIONEM dicit Hen. quoli. 4. q. 33. quòd sicut, circa delectationes vitiosas cõuenit tripliciter se habere, scilicet, modo humano, superhumano, & inhumano, & similiter sicut circa tristitias inordinatas, ita similiter circa tristitias ordinatas. Modo humano, vt quando circunstantijs debitis sustinet quis terribilia, & ad hoc est virtus moralis acquisita, vel infusa, quæ tamen non sapit sustinere sine tristitia secundum Philosophum 3. Ethi. & secundum Augustinum 13. Trin. c. 7. Modo superhumano, vt quando terribile sustinetur cum gaudio: sicut fuit in quibusdam martyribus. Modo inhumano, & vt quasi diuino, quando mors non solum non timetur, sed cum gaudio appetitur, sicut Paulus cupiebat dissolui, & esse cum Christo, quod probatur per Augustinum super Ioan. Homil. prima tractantem illud. 1. ad Corint. 1. Cum sint in vobis schismata, nonne homines estis? Dicit Augu. voluit, quòd essent dij, sicut dicitur in Psalm. Ego dixi dij estis.

Dictum Henrici.

Capit. 11. Vide supr. dist. 15.

D Philos. 1.

Ad hunc tertium modum est virtus heroica, quàm virtutem coniecturat Philosophus opponi bestialitati, quæ est inhumana, circa delectationes vitiosas, de qua virtute dicitur. 7. Ethic. Dicit igitur, quòd virtutes perficiunt hominem modo humano, & dona modo superhumano, & beatitudines modo inhumano.

Cap. 1. & inde.

SED CONTRA hoc obijcitur multipliciter. Primo, quia charitas est excellentissimũ donum Dei secũdm Aug. 15. de Tri. c. 19. & secundum Apost. 1. ad Cor. 13. Si fortitudinem habuero, & si tradidero corpus meũ, ita vt ardeam, quod videtur esse modo inhumano velle ardere pro Deo, charitatem autem non habeã nihil mihi prodest, igitur non videtur esse aliquod donum, quod excellẽtius perficiat, quàm charitàs, & tamẽ est virtus, et hoc si in primo gradu loqtur de virtutibus moralibus, et theologicis.

E

Præterea. Circa terribilia cõuenit virtutem humanam rectè tenere medium, igitur rectius, et rectissimè quantũ possibile est tali naturæ, sed hoc ex habitu fortitudinis eiusdem speciei, qui potest intendi secundum gradus, qui nõ variant speciem, igitur idem habitus speciedisponit ad sustinendum modo perfecto, et supremo sicut et infimo.

Si dicas, quòd non eodem sed alio, igitur ille, qui disponit ad sustinere in infimo gradu de necessitate erit imperfectus quantum ad actum suum, et obiectum, quæ circa sustinere terribilia nõ potest habere perfectiorem, sed

ad hoc, quòd aliquis perfectè se habeat ad illud, oportet, quòd habeat habitum alium in specie. Sed pluralitas specierum non videtur ponenda, sine necessitate manifesta, vbi scilicet vna species non sufficeret, quod non apparet in proposito.

Quære 7. Ethic c. 1. & in Macro. de sõno Scipionis.

Præterea. Christus tristabatur in passione sua, sicut dictum est, dist. 15. similiter, & vniuersaliter omnis martyr, sibi dimissus, id est, si non fiebat circa eum miraculũ quãtumcunque sustineret voluntariè non sine tristitia quacunque sustinuit, sicut probatur per August. 13. de Trin. cap 7. vbi arguit contra Philosophos dicentes se esse beatos, quia habuerunt quidquid voluerunt: quia si prospera acciderunt, illa voluerunt: si aduersa, similiter, quia patienter sustinebant. Arguit autem contra eos di. quòd in aduersis non habuerunt, quod voluerunt, quia quantum erat ex se noluerunt ea accidere. Si tamen accidebant, voluerunt ea patienter portare, nè amissa patientia miseriores essent, & hoc vniuersaliter persuadetur: quia patientia non potest esse circa secũdum se appetibilia, miseri ergo erant in vita ista, quia sustinendo aduersa habuerunt aliquid, quod nõ omni modo voluerunt, quia obiectum patientiæ ipsorum non erat absoluta ratione volibile, sed supportandum patienter.

Præterea. Impossibile est eundem agere, simul aliquẽ actum humanè superhumanè, & inhumanè, igitur acquisito dono euacuabitur virtus prius acquisita, vel infusa in baptismo, vel si maneat, non erit possibile exire in actum suum, vel non erit necessaria, quia ex perfectiori dono poterit exire in actum suum. Eodem modo beatitudines euacuabunt virtutes, & dona, vel saltem necessitatem eorum, quod videtur inconueniens, potissime si sit sermo de virtutibus Theologicis: quia charitas non euacuabitur in patria, nec fides, nec spes in via.

Præterea. Ista vocabula superhumanè, & inhumanè, sunt metaphorica. Nam omnis actus hominis propriè loquendo est humanus: sicut enim necessarium est actum rectum conuenire obiecto fini, & alijs circunstantijs: ita

1. & 3. Eth.

etiam necessarium est, quòd conueniat ipsi operanti. Nõ enim conuenit mihi agere, quod conuenit regi, & multo minus, quod conuenit angelo, igitur necessarium est ad rectum actum hominis, quòd agat illo modo humano, igitur quicunque habitus disponit hominem simpliciter ad agendum modo humano, disponit ipsum absolutè ad agendum circa quodcunque.

Præterea. Si quis semper oraret, & daretur, sibi donum intellectus, & non excitaret se circa credibilia, quia non haberet fidem acquisitam, sine qua fides infusa non exit in opus. Posset operari modo superhumano per te: quia haberet donũ intellectus, igitur posset excellentius agere circa credibilia, quàm alius exercitatus in Scriptura Sacra. Quod non experimur, immo, quicunque talis fortè facilius erraret circa credibilia, quàm alius bene exercitatus in scriptura.

Præterea. Circa tot conuenit bene ordinari humanè, circa quot superhumanè, & inhumanè, igitur est idem modus vbique. Item tunc beatitudo vera esset in actu alicuius beatitudinis quasi supremi habitus.

S. Bo ar. 1. q. 1. præsẽtis dist.

ALITER DICITVR, quòd conuenit per virtutes agere rectè, per dona perfectè, & per beatitudines expeditè.

CONTRA hoc. Eadem virtute rectè ago: quia virtus est rectitudo potentiæ, & perfectè ago, quia virtus est perfectio habentis in se, & qua opus eius perfectum redditur, & expeditè, quia virtus est habitus faciens expeditè, & faciliter operari.

D. Tho. 1. 2. q. 68. art. 1. Et fra ter Ricar. de media villa art. 1. q. 1. præsẽtis dist.

ALITER DICITVR, quòd oportet aliquid disponere voluntatem, vt est mobilis a ratione recta, quod fit per virtutem, & aliud disponere eam, vt est mobilis a spiritu, scilicet quod fit per donum. Hæc enim duo ponũtur mouentia voluntatem.

CONTRA hoc, quia etiam falsum est, quod supponitur, quòd ratio mouet voluntatem, ita quòd virtus non sit, nisi dispositio mobilis in voluntate. Et secundo, quia per hæc non ponitur distinctio beatitudinũ a donis, & virtutibus. Et tertio ex quo Deus dedit habitum volũtati, semper assistit voluntati, & habitui ad actus, sibi cõuenientes, sicut postquã illuminauit cæcũ miraculosè, semper assistit illuminato, vt possit mouere illã potẽtiã, igitur per idẽ est aliqd proportionatũ mouenti primo, & scdo. Igitur si per habitum proportionatur potentia sibiipsi, per idem sufficienter proportionatur Spirituisancto, vt alij mouent, non igitur propter istam motionem oportet ponere necessario alios habitus.

AD ISTAM quæstionem potest dici, sine assertione, quòd non sunt necessarij in via, nisi illi habitus, qui sunt virtutes morales intellectuales, & Theologicæ, quod ostenditur sic.

Nam ratione naturali concluditur necessitas habitus intellectualis perficientis intellectum, circa speculabilia, & habitus perficientes intellectum, circa operabilia, & ita habetur habitus intellectualis speculatiuus, & practicus, consimiliter ratione naturali concluditur necessitas habitus perficientis appetitum, circa ea, quæ sunt appetibilia in ordine ad se, & vlterius circa appetibilia in ordine ad alterum, & ita habetur prima distinctio virtutis appetitiuæ ordinantis talem potentiam in actibus ad se, & ad alterum. Præter istos habitus, & si forte concludatur per rationem naturalem, quòd non sufficienter perficiatur istis habitibus, sicut nititur ostendere solutio primæ quæstionis primi, necessitatem alterius cognitionis, quàm acquisitæ, tamen ratio naturalis non sufficienter concludit quis habitus intellectus distinctè, & quis appetitiuus, sit necessarius alius ab istis, sed rationabiliter tenetur propter illas persuasiones, quæ positæ sunt in quæstione illa primi. Quòd præter istos habitus est necessarius ille habitus cognitiuæ, & illi habitus appetitiuæ, quos Ecclesia catholica docet esse necessarios, & fide tenemus tres virtutes Theologicas esse necessarias perficientes immediatè animam respectu obiecti increati.

Ex istis arguo sic. Illi habitus tantum ponendi sunt in viatore quibus perficitur, circa omne obiectum quãtum perfici potest in via, huius sunt septem virtutes in genere, nõ curando de scientijs speculatiuis acquisitis, igitur præter scientias speculatiuas acquisitas nullus erit habitus in viatore ponendus alius simpliciter a septem virtutibus. Probatio maioris. Obiectum, circa quod perfici potest viator: non potest esse nisi Deus, vel creatura, sed circa Deum sufficienter perficitur tribus virtutibus Theologicis, & hoc perfectissimæ quantum perfici potest, si illi tres habitus sint perfectissime in suo genere, circa creaturam vero non loquendo de speculatiuis, intellectus perfectissimè perficitur per prudentiam, si prudentia, sit perfectissima: ipsa enim est de omni agibili, & quantum ad omnem conditionem agibilis perfectissima notitia. Similiter quantum ad appetitum perfectissimè perficitur tribus virtutibus moralibus, si sint perfectissimæ, quia tam circa alium, & appetibile alteri quàm circa se, & appetibile sibi, & hoc, vel primo, & directe, vel secundario propter illa prima, & hoc intelligendo de istis quatuor virtutibus cardinalibus, quòd non sint in aliquo vnus habitus numero, qui sit sibi vniuersalis temperantia, vel vniuersalis iustitia, hoc est circa omnia, sed quòd singulæ species iustitiæ insint in suis proprijs singularibus.

Ordo notabilis qualiter virtutes animã perficiant respiciendo obiectum increatum siue creatum.

Per tres autem virtutes Theologicas sufficienter perficitur viator, circa Deum immediatè, quia circa ipsum, vt immediate cognoscendum in via sufficienter perficit fides, quia de Deo in via non potest haberi, nisi cognitio fidei, sicut dictum est supra in isto tertio, distinctione vigesimaquarta.

Circa autem ipsum, vt diligibilem in se sufficiẽter perficit charitas, & vt appetibilem, vt commodum mihi sufficienter perficit spes, sicut patet in quæstionibus superioribus de fide, spe, & charitate, sed non conuenit viatorem habere circa Deum actus ordinatos alios, quàm intelligere, diligere ipsum in se, & appetere eum mihi, vt bonum meum, ergo.

Consimiliter circa omne aliud bonum a Deo, vt circa obiectum sufficienter perficitur viator habitibus intellectualibus, & appetitiuis. Sed isti habitus intellectiui perficientes intellectum sunt virtutes intellectuales, & illæ sufficienter perficiunt viatorem quantum possibile est, & ad considerandum, & ad syllogizandum

præ-

practicè habitus, etiam appetitiui sunt virtutes appetitiuę, quæ virtutes sufficienter perficiunt viatorem ad appetendum, vel ad diligendum, siue in ordine ad se, siue ad aliud. Igitur homo perfectus tribus virtutibus Theologicis, & virtutibus intellectualibus speculatiuis, & practicis: & virtutibus moralibus ordinantibus ad se, & ad alterum perficitur quantum potest competere viatori. Igitur non videtur aliqua necessitas ponendi aliquos alios habitus ab istis, qui sunt virtutes Theologicæ intellectuales, & morales.

NOTANDVM vlterius, quòd sicut habitus in genere qualitatis est quoddam genus intermedium: ita habet sub se multa intermedia antequam veniat ad species specialissimas. Siue enim primo diuidatur per intellectuale, & appetitiuum, quod vr̄ probabile, & vlterius vtrumque horum per acquisitum, & infusum, siue è conuerso. Primo per acquisitum, & infusum, & vtrumque per intellectuale, & appetitiuum, saltem vlterius intellectuale acquisitum diuiditur per speculatiuum, & practicum, & appetitiuum acquisitum in ordine ad se, & ad alterum. Acquisitum autem speculatiuum diuiditur per realem, & rationis, vel quia est circa ens reale, vel rationis. Qui autem circa ens reale diuiditur illa diuisione, quę ponitur 6. Metaph. scilicet in mathematicam, naturalem, & diuinam, & quodlibet membrum illius diuiditur fortè multis diuisionibus antequam deueniatur ad species specialissimas: habitus etiam practicus acquisitus diuiditur in eum, qui est circa agibile, & in eum, qui est circa factibile. Et qui est circa factibile plures habet diuisiones antequam deueniatur ad species specialissimas, qui autem est practicus circa agibile diuiditur multiplici diuisione, sicut patebit in quæstione de connexione virtutum. Siue enim sit scientia practica, siue sit prudētia practica, non est vnicus circa omnia agibilia, sicut ibi tangetur. De tota illa diuisione habitus intellectiui non accipitur in numero virtutum, nisi vna virtus infusa, quæ est fides, & quoddam genus intermedium ad multas practicas acquisitas, q̃d dicitur prudentia. Et sic connumerando species satis cōmunes possunt haberi tres, scilicet fides, prudētia, & scientia speculatiua. Scientia autem speculatiua, quia non perficit hominem ad bene operandum: ideo non connumeratur inter virtutes Cardinales. Minus enim est necessaria homini ad rectè viuendum humane, quàm prudentia, & etiam quàm fides, ad rectè viuendum politia Ecclesiæ. Appetitiuæ etiam possunt poni quatuor, duæ acquisitæ, & duæ infusæ: stando in ipsis speciebus sub habitu appetitiuo infuso, & acquisito. Sub infuso quidem primo sunt spes, & charitas. Sub acquisito autem virtus disponens appetitum ad se, & ad alterum, quæ ad alterum vocatur vno nomine communi, quod est iustitia, quę autem ad seipsum non habet nomen commune, & fortè illa est ratio, quare non statur in illa numeratione virtutū Cardinalium, sed descenditur sub illa ad alias proximas sub eis. Appetibilium enim ad seipsum quædam sunt appetibilia ex se, quæ, scilicet nata sunt ex se statim conuenire, & quædam etiam sunt primo fugibilia, quæ, scilicet nata sunt ex se, statim disconuenire. Alia sunt appetibilia non primo, & alia non primo fugibilia, sed secundario propter illa primo appetibilia, & primo fugibilia, virtus in communi, quæ disponit circa prima, vocatur temperantia, quę circa secunda, fortitudo, & prima pertinet ad concupiscibilem, & secunda ad irascibilem. Quarum distinctio, vt aliqualiter videatur, est notandum, quòd concupiscibile respicit illud, quod ex se natum est esse conueniens, vel disconueniens, ita quòd nullo alio posito circa ipsum, nisi sola apprehensione facta, natus est sequi actus delectandi, vel tristandi, siue prosequendi, vel fugiendi quantum est ex parte eius, talia non respicit irascibilis: actus enim irascibilis est irasci, quod secūdum Philosophum 2. Rhetoricorum, est appetere vindictam, secundum rationem apparentem, propter apparentem paruipēsionem: igitur obiectum irascibilis est vindicare, vel verius, si hoc est actus eius. Vindicabile, seu punibile, quod posset dici irascitiuum, vel vsitatiori modo loquendi, offendens, quod offendens non dicitur statim disconueniens concupiscibili: sed quia impedit illud, quod est

Ex hoc patere pōt vanitas Philosophiæ cōium philosophantium de diminutis cognitionum suarum diuisionibus.

Tex. 2.

A primo conueniens appetitui: puta gustatiuo canis, vt cibum, ideo concupiscitur primo. Prohibens autem cibum, & remouens offendit animal cōcupiscens, obiectum igitur irascibilis est tale offendens, circa quod irascibilis habet quoddam nolle, non quidem proprie refugientis, sicut concupiscibilis nolens refugit, sed magis respuentis, siue repellentis: quia irascibilis nolens repellit. Nō enim concupiscit tantum amouere illud impediens, sed etiam vltra punire. Quære supra dist. 26. huius, quia tamen eius actus est velle vlcisci, vel nolle, & obiectum nolitum, nō punitum est adhuc præsens, ideo semper irasci est cum tristitia, non tantum concupiscibilis, sed etiam cum tristitia irascibilis, & hoc non nisi tunc, quando irascibilis habet actum imperfectum, quando, scilicet desiderat vindicare, sed non vindicat, quando autem actu vindicat, tunc

B actus eius est perfectus assimilatus fruitioni ex parte concupiscibilis, & tunc irasci irascibilis est, sine tristitia, immo est cum magna delectatione propria secundum Aris. 2. Rhetoric. Ira viri quasi mel. Sicut ergo concupiscibilis indiget ordinari circa ea, quæ sunt nata primo appeti ne ea inordinatè appetat, sed secundum moderamen rectæ rationis, ita etiam irascibilis indiget moderari per habitū ne immoderatè velit propellere offendens, & vlcisci de illo, sed moderatè velit propellere propellenda, & non propellere propellenda. Habitus autem quo disponitur ad propellendum propellenda non est nominatus, licèt posset dici bellicositas, vel aliquid tale. Habitus autē quo disponitur ad non repellendum repellenda, sed ad sustinendum dicitur patientia, & quia difficilius est non repellere offendens, quàm repellere, ideo patientia est nobilissima fortitudo, iuxta illud poetæ. Nobile vincendi genus est patientia, vincit enim qui patitur, irascibilis igitur, non habet pro obiecto arduum, siue appetibile, q̃d est obiectum concupiscibilis, sed ipsum offendens, ita quòd actus eius adæquatus est velle vindicare, vel nolle offendens, velle quidem quasi imperfectum dum irascitur, ante repulsionem, vel sustinētiam, quod assimilatur ei, quod est desiderium ex parte concupiscibilis, & velle, vel nolle perfectum, quod assimilatur fruitioni in concupiscibili bene moderatè repellit, vel moderatè sustinet. 3. Eth. c. ii. Persius.

C

Si dicas, q̄ cuius est velle vnum oppositum: ipsius est nolle alterum oppositum, sed ipsius concupiscibilis est velle vnum oppositum, igitur ipsius est nolle alterum.

Hic ponitur quædā litera longa in aliq̃bus originalibus.

Respondeo semper, quando irascibilis habet actum suum sunt ibi duo nolita, vnum concupiscibilis, & aliud

D irascibilis, vt in exemplo posito nolitum concupiscibili est carere cibo, ex qua nolitione sequitur in concupiscibili tristitia, qua quasi refugit nolitum, & non repellit, est etiam ibi aliud nolitum, scilicet, illud quod aufert cibum, & illud est nolitum ab irascibili: non actu refugitiuo, sed repulsiuo, & dum non actualiter repellitur est tristitia propria irascibilis. Patet autem, quòd isti dolores, scilicet, irascibilis, & concupiscibilis, non sunt idem dolor, quia si offendens illud offeratur sub ratione impossibilis repellendi, erit maior tristitia in concupiscibili, & tamen non erit proprie ira. Nullus enim maxime timens irascitur secundum Philosophum secundo Rhetoricor. & tamen timens, quanto magis timet, tāto minorem dolorem habet ipsius concupiscibilis refugientis, quod timetur, & licet aliquando doleat irascibilis, de non posse vindicare, quando, scilicet, non est potestas vindicādi, tamen

E de alio dolet concupiscibilis, scilicet, de carentia obiecti concupiti. Dolor etiam concupiscibilis fit cum alia mutatione organi in parte sensitiua, quàm dolor irascibilis: quia ille concupiscibilis est cum restrictione, sicut delectatio opposita fit cum dilatatione, dolor autem irascibilis fit cum calefactione, quæ est accensus sanguinis, circa cor. Et ex hoc sequitur, quòd irascibilis, & concupiscibilis in parte sensitiua habent diuersa organa, quia idem non posset moueri simul diuersis motibus talibus, in parte autem rationali possunt habere similem distinctionem obiectorum, sicut in parte sensitiua. Nam voluntati est aliquid primo delectabile, puta bonum sibi conueniens secundum se, vel conueniens appetitui sensitiuo, cui coniungitur in eodem supposito. Potest etiam habere volūtas obiectū offendens, & secūdum

rectam rationem, & cōtra rectam rationem, & respicere illud, vt offendēs actu nolendi repulsiuo, & imperioso: non tamen est tanta distinctio horum in voluntate, quanta est in appetitu sensitiuo: quia voluntas nō est organica, nec oportet dicere magis, ꝙ alterum istorum sit vis, & alterum potentia, quàm è conuerso, sed sicut ratio distinguitur in portionem superiorem, & inferiorem per comparationem ad obiecta diuersa, & tamen est simpliciter eadem potentia. De vi autem nescio, quid oporteat loqui. Est enim verbum superfluum. Idem enim simpliciter est ratio operandi circa ista obiecta distincta superius, scilicet, & inferius. Sicut dictū est dist. 16. & 24. secundi. Eodem etiam modo potest dici, circa primo, & secundo delectabilia, vel tristabilia, quòd eadem potentia, vel vis omnino est ratio operandi. Nam potētia est illud, quo potens est potens, & quo potens est fortis. In spiritualibus enim idem est esse potentem, & fortem. Non erit igitur hic distinctio: nisi ex parte obiectorum in quæ tendit, sicut si diceremus, intellectū distingui in principia, & conclusiones inquantum tendit in conclusiones per principia: sed propter talem distinctionem principiorum, & cōclusionum nullus distinguit intellectum: nec in potentia, nec in vires.

HIS SVPPOSITIS de irascibili, & concupiscibili redeo ad virtutes. Et dico, quòd prius habitus perfectiuus concupiscibilis est temperantia, & proprius perfectiuus irascibilis dicitur fortitudo in communi, & hoc loquendo de habitibus acquisitis, & non infusis, ambæ autem infusę perficiunt concupiscibilem, quia Deus, quem habent pro obiecto est tm̄ volibilis, & non nolibilis. Et si vtraque istarum specierum intermediarum, tàm, scilicet fortitudo, quàm temperantia possint subdiuidi, tamen in connumeratione virtutum Cardinalium remanent indiuisæ, secundum hoc igitur in connumeratione omnium virtutum sunt tres Theologicæ, & quatuor Cardinales. De Theologicis habetur ab Apostolo, 1. Cor. 13. De moralibus Sapien. 8. Iste numerus septennarius simpliciter perficit viatorem, ita quòd secundum gradus istarum in specie sua est ipse perfectus: secundum enim, quòd istæ sunt intensiores, & remissiores, secundum hoc est magis, vel minus perfectus, & si sint intensissimæ quantum possunt esse in via, est homo simpliciter perfectus quantum potest esse in via: non curando modo de ista perfectione, quæ habetur per virtutes speculatiuas acquisitas, quæ prius exclusæ sunt. Per istas quippe septem virtutes intelligēdo de eis, & de speciebus earum necessarijs. De quibus postea dicetur, si sint in se perfectissimę est homo simpliciter perfectissimus, & circa Deum in se, & circa omnia alia à Deo, vt intelligibilia ratione practica, & vt appetibilia, vel sibi, vel alteri. Et hoc in ordine ad se, in quem possunt virtutes acquisitæ ex se. Vel in ordine ad finem vltimum, in quem possunt virtutes acquisitæ, cum charitate. Vlterius ad vidēdum de beatitudinibus, donis, & fructibus. Notandum est, ꝙ tres virtutes morales acquisitæ, scilicet fortitudo, temperantia, & iustitia, sunt genera intermedia. Nam prima concupiscibilia videntur esse duo, scilicet honor, & voluptas: vel delectatio strictè sumpta: aliter ponitur, quòd primo bonum est conueniens, & hoc, vel honestum, vel delectabile, siue etiā vtile. Sed vtile non potest esse primo motiuum ad concupiscendum, quia non concupiscitur, nisi in ordine ad aliud. Idem concludit illud 1. Ioan. 2. Omne quod est in mundo, &c. Nam concupiscentia oculorum, quæ scilicet respicit diuitias, non potest esse prima, loquendo de diuitijs inquantum sunt bonum vtile, & non delectabile, quòd si loquamur de diuitijs inquantum sunt pulchrę, hoc est, inquantum sunt bonum delectabile: sic possunt primo concupisci, sicut aliud pulchrum visibile, ita quòd prima concupiscibilia, vt dictum est, à natura rationali sunt honor, & delectatio strictè sumpta. Igitur primæ species tēperantiæ, quæ moderantur circa concupiscibilia, erunt duæ: quia, quæ moderatur circa honores, dicitur humilitas, quæ circa voluptates retinet nomē gn̄is. Et quot pn̄t esse voluptates distinctę: circa quas volūtas moderatur, tot possunt esse species illius temperantiæ, quę moderatur ipsas voluptates, puta altera circa gustabilia, altera circa

Maxima virtutū vtilitas præter scīas speculatiuas: vt vult scribere & Auer. in pl. 8. Phy. contra opinantes fœlicitatē cōsistere in scīētijs speculatiuis.

F tangibilia, nec solum de voluptatibus sensitiuis, quibus delectatur voluntas coniuncta, sed etiam de voluptatibus proprijs ipsi voluntati, vt voluntas est. Vnde voluntas angeli potest appetere bonum delectabile, licèt non habeat appetitum sensitiuum coniunctum. Et quòd illę temperantiæ distinguantur, probatur: quia circa aliqua potest esse summa delectatio: circa alia nulla, potest enim esse aliquis temperatus simpliciter, circa venerea, vt volens vti tantum sua, vel simpliciter nolens vti, & intemperatus, circa gustabilia volens comedere non comedenda, vel nolens comedere comedenda; potest etiam aliquis esse temperatus, circa sensibilia, & intemperatus, circa speculabilia: puta si voluntas sua delectetur in hoc, quòd intellectus summè speculatur intelligibilia, quorum speculatio, non est multum vtilis secundum se, hæc delectatio est immoderata, & moderanda.

G Quæ autem sunt species fortitudinis non oportet ad propositum, ita explicare: quia non tangitur inter alia, nisi fortitudo in se, vel patientia, quæ, vt dictum est, est nobilissima fortitudo, quæ non repellit repellenda, ita quòd pati est, quoddam permittere, & sic diceretur de permissione, quod sit actus positiuus, velle, scilicet, vel nolle, vel forte nihil velle, vel non impedire, ita diceretur qualis actus, sit pati in voluntate respectu terribilis.

Iustitia vero subdiuidenda est propter ea, quæ sequuntur. Vbi sciendum est, quòd in ordine ad alterum potest aliquis primo rectè se habere communicando, se illi quantum potest se communicare, vel communicando illi aliquid aliud, virtus inclinans ad primum est amicitia, qua, quis dat seipsum proximo quantum potest se dare, &

H inquantum potest proximus habere eum.

Et hæc est perfectissima virtus moralis: quia tota iustitia est perfectior his, quæ sunt ad seipsum, & hæc est perfectissima iustitia.

Si autem communicet, sibi alterum, aut sunt bona extrinseca, aut intrinseca pertinentia ad victum humanum.

De bonis extrinsecis, quæ indigent homines commutare, dicitur iustitia commutatiua, & hæc frequenter dicitur iustitia pro tanto, quia ea ei commutator aliquid æquiualens. Si autem communicet, sibi aliud necessarium adiunctum, aut est regimen, & hoc conuenit præsidenti, & hæc species iustitię est innominata, posset tamen dici præsidentia, vel dominatio iusta, aut communicat ei subiectionem iustam, & hæc denominatur a subijci, & potest vocari obedientia.

I. His intellectis dico, ꝙ beatitudines, quas ponit Saluator Matth. 5. sunt idem habitus, cum habitibus virtutum. Tamen aliquando nominantur species specialiores virtutum, quàm sumantur in numero illo septennario virtutum prius assignato.

Duas quidem species temperantiæ enumerat Saluator inter beatitudines. s. humilitatem, quæ moderatur, circa primum delectabile. s. honorē, & hanc exprimit ibi. Beati pauperes spiritu, vbi secundum Augu. recti intelliguntur pauperes spiritu recti, ac timentes Deum, non habentes inflantem spiritum. Aliam speciem moderantem voluptates in cōi exprimit illud. Beati mundo corde, & cęt. Munditia. n. cordis est immunitas voluntatis ab omni inordinata affectione, vel delectatione, tam ratione sui, quàm ratione appetituum sensitiuorum, quibus coniun-

K gitur, fortitudinem exprimit in sua specie perfectissima, ibi. Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.

Iustitia exprimit tres species. Vnam quidem, quę est in cōicando seipsum per amicitiam, & hanc exprimit cū dicit. Beati mites. Quamuis. n. amicitia plus sit, quàm beniuolentia secundum Philos. 8. Ethic. Quoniā amicitia est, non latens in contra passis, & beniuolētia plus sit, q̄ mititas: quia mites sunt, qui non offendunt, nec resistunt in malo, tn̄ hoc minimum, qd̄ est quasi infimum in amicitia exprimit illā, qua quis cōicat se proximo. Aliā spēm, quæ diuiditur in dn̄ationē iustā, & obedientiam exprimit per illud. Beati pacifici: pax quippe seruatur in hoc, ꝙ p̄sidens rectè regit, & subditus rectè obedit. Tertiā spēm iustitiæ, quę est quantum ad exteriora cōicanda, exprimit ibi. Beati misericordes. Nullo enim alio modo pōt aliquis esse perfectè dispositus, circa exteriora cōmunicāda proximo quam

Doctrina mirabilis, qualiter Saluator dedit in euangelio intelligere virtutes.

Cap. 2.

quam per misericordiam. Misericors enim cõicat non, vt rehabeat: nec, vt prius rebeneficiatus ab eo, cui communicat: liberalis quidem, etsi communicet amico, potest tamẽ esse aliqua, liberalitas inferior, q̃ misericordia, & ita liberalitas est imperfectior species iustitiæ, quã misericordia. Hanc autẽ iustitiam, quæ est circa temporalia communicanda expressit Saluator Lucæ 8. Cum facis cõuiuium. Sic igitur habemus tres virtutes morales expressas in se, vel in suis speciebus. Duas autem Theologicas exprimit. Charitatem ibi. Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Esurire quidẽ nõ est sine misericordia, sed habitus, quo elicitur, est charitas. Proprijssime enim charitas viæ est habitus quo esurimus iustitiam, & diligimus Deum in se, quòd est vera iustitia: spem exprimit per illud. Beati qui lugent. Luctus enim est habitus desiderandi illud. Sic itaque in octo beatitudinibus, duæ exprimuntur virtutes appetitiuæ Theologicæ, & tres morales. Fortitudo in se, & temperantia in duabus speciebus, & iustitia in tribus speciebus, duæ autem virtutes intellectuales, vna acquisita, vt prudẽtia, & alia infusa, vt fides, quæ non exprimuntur in se, nec in suis speciebus, satis dãtur intelligi per appetitiuas, quia non est voluntas optime disposita sine virtute correspondente in intellectu.

De donis dico, quòd ibi enumerantur quatuor virtu-
6. Ethic. tes Cardinales. Prudentia per donum consilij. Prudentia enim est habitus consiliatiuus, quia est habitus rectè syllogizandi practicè, & tale syllogizare est cõsiliari. Vnde habitus, quo quis est consiliatiuus est prudentia. Fortitudo exprimitur suo nomine inter dona. Timor autem est species temperantiæ, idem enim est omnino timor, quòd humilitas, licet alio nomine nominetur: sicut patere potest per Augustinum super illud Matth. 5. Beati pauperes spiritu. Frequenter enim numerantur non nominibus proprijs, & ideo scriptura frequenter commendat timo-
Prouerb 1. rem. Vnde illud. Initium sapientiæ timor Domini. Nihil aliud est nisi humilitas, quæ est principium virtutum, & cum inter dona ponitur pietas: hęc est, quę apud Saluatorem vocatur misericordia, & ista est species iustitiæ. exprimuntur ergo inter dona quatuor Virtutes Cardinales: duæ quidem, vt prudentia per consilium. Fortitudo propriè nomine suo. Duę autem aliæ non sub ratione illarum specierum intermediarum, quę enumerantur in illo alio septennario, sed in quibusdam speciebus earum:
Eccle 14. puta temperãtia in timore, & iustitia in pietate. Duę insuper exprimuntur ibi. Charitas quidem per spiritum sapientię. Vniuersaliter, enim quando in scriptura commendatur sapientia, vt Beatus vir, qui in sapientia morabitur, & huiusmodi. Ibi sapiẽtia est charitas: est enim habitus, quo sapit habenti illud obiectum, quòd est in se sapiendum: quo, scilicet placet mihi bonum eius in se, & illud volo mihi. Per alia duo dona intellectum, & scientiam exprimitur fides infusa, ita q̃ illa duo non circumloquuntur duos habitus, & vnum tantum secundum perfectũ, & imperfectum. Et vnus potest dari sine alio, sed non è conuerso. Potest. n. intellectus dici fides imperfecta, quę est notitia articulorũ primorum, & scientia fides perfecta, q̃ est explicita notitia de articulis, sicut in scibilibus naturalibus intellectus dicitur esse principij. & scientia conclusionis. Spes autem explicite non enumeratur hic, sed datur intelligi per charitatem, quæ est sapientia. Sapientia, enim est, qua sapit mihi Deus in se, & qua sapit mihi, vt bonum. Nam qui sapit, & saporem in se approbat, & sibi appetit.

In maliuo lã animam non intrabit sapientia. Sapientiæ. 1.

De fructibus dico, quòd quidam illorum sunt virtutes secundum illam regulam, secundum, quã enumerantur in illo septennario. Quædam autem sunt species virtutum ibidem enumeratarum: quædam, nec sic, nec sic, sed delectationes consequentes actus, verbi gratia, charitas exprimitur ibi, ꝓprio nomine, & similiter fides, spes autem in hoc, quòd dicitur longanimitas. Vnde legitur de Patriarchis, longanimes in spe, quasi in longum animose expectantes.

In legẽda omniũ sãctorum. Virtutes morales exprimuntur ibi. Fortitudo quidem in patientia. Iustitia in sua specie, quæ est misericordia. in hoc, quòd dicitur bonitas sicut communiter dicitur bonus, qui cõmunicat se proximo. Et in alia specie, quæ est

A amicitia exprimitur ibi benignitas, quę est quasi beniuolentia, & bona igneitas. In tertia specie, quæ pertinet ad regimen, vel ad subiectionem, ibi: Mansuetudo. Vel specialiter exprimitur ibi obedientia. Mansuetus enim est, qui exequitur iniuncta sine murmure. Temperantia exprimitur in duabus speciebus suis i in continentia, & castitate. Si placeat dicere continentiam circa alia delectabilia, & circa venerea, castitatem, vel potest poni vna species temperantiæ, vt continentia dicatur vna species, & castitas circa quæcumque delectabilia, quomodo Philosophus 7. Ethicorum. ponit castitatem esse Cap. 6. & inde.
quendam gradum in qualibet virtute. Prudentia exprimitur per modestiam. Modestus enim est, qui modum Modestus quis sit.
debitum tenet in agendo, & prudentiæ est inuenire modum in actione, & præfigere, & terminare. Sic igitur
B habemus tres virtutes in se, fortitudinem in patientia, iustitiam in tribus speciebus, temperantiam in vna specie, vel duabus, prudentiam in vna specie, & ita omnes virtutes, tam intellectuales, quam morales. Alia quædã enumerantur ibi, quæ sunt delectationes concomitãtes, vel consequentes actum, vt gaudium, quod propriè est delectatio in voluntate, & pax, quæ est securitas habendi obiectum sine repugnantia. Sic igitur patet, quòd in sustinendo septem virtutes sufficienter perficere hominem in via, in se, vel in suis speciebus, non erunt necessarij alij habitus, qui nec sint illi, nec species earum, nec enumerantur alij in donis, nec beatitudinibus, nec in fructibus. Et licet numerus sit alius explicitus beatitudinum, & donorum, hoc est, quia aliquæ species illarum septem virtutũ aliter exprimuntur hic, quam ibi: & non quia sint alij ha-
C bitus, qui non sunt illarum virtutum species. Si etiam tm̃ ponderaretur scriptura, quæ ponit alicubi octonatium, alicubi septennatium, oporteret eos distinguere, vt diuersos habitus, quare igitur non ponuntur distincti habitus illi, de quibus facit mentionem Apostolus 1. Corint. 12. vbi ponitur nouennarius, ab illis, quos enumerat Petrus. 2. Petri 1.
Ministrate in fide vestra virtutem &c. Frequenter igitur scriptura eadem realiter exprimens, exprimit sub alijs verbis, nunc omittens quędam, nunc alibi explicans sic omissa.

AD ARGVMENTVM in oppositum patet, quia Ad arg. 1.
& si numerus non sit idem, hoc non est habituum ab habitibus, sed specierum intermediarum, vel specialissimarum contentarum sub istis sunt alij numeri, vel si omittuntur aliquæ illarum alicubi, & alicubi non, numerata
D tamen hic, & ibi sunt eadem, vt declaratum est.

Ad illud Philosophi de virtute heroica, quod adducitur pro opinione prima, dico, quòd in omni bonitate assignat quatuor gradus, qui sunt eiusdem habitus in species, scilicet, perseuerantiam, continentiam, temperantiam, & heroicam. Perfectissima igitur virtus in eadem spe- Vt Henri. vbi supra.
cie manens est heroica, & sic metaphorice loquuntur aliqui, quòd perficit modo inhumano, quia, scilicet, non est communiter hominis ad illum gradum, licet eiusdem speciei attingere. Et quod adducunt per oppositum de bestialitate, posset similiter dici, quòd esset excessus in eadem specie vitij. Sed melius potest dici alterius speciei, quia circa aliud obiectum, sed ex hoc non sequitur propositum, quia circa multa contingit errare, & vitiose agere, sed circa tantum vnum, scilicet perfecte circumstantionatum contingit recte agere, sed circa tantũ vnũ,
E scilicet perfecte circumstantionatum contingit recte agere, rectius, & rectissimæ, licet igitur bestialitas sit alius habitus a communi vitio humano, qui est circa aliud obiectum, non sequitur heroicam esse alterius speciei a virtute humana, quia circa idem obiectum ordinat, sed excellentius, nec est manifestum hanc excellentiam non posse esse per alium gradum eiusdem speciei.

DISTIN-

DISTINCTIO. XXXV.

Post præmissa diligenter considerandum est &c.

QVAESTIO. I.

Vtrum sapientia, scientia, intellectus, & consilium sint habitus intellectuales.

CIRCA istam trigesimam quintam distinctionem, in qua Magister agit de donis comparando vnum ad aliud, queritur: Vtrum sapientia, scientia, intellectus, & consilium sint habitus intel- G lectuales.

SOLVTIO huius patet ex dictis. Sapientia quidem est habitus appetitiuus, s. charitas, licet includat fidem tanquam præuium sicut actus voluntatis actum intellectus. Scientia, & intellectus circumloquuntur habitum fidei perfectum, & imperfectum, sicut dictum est prius. Consilium acceptum pro habitu est habitus prudentiæ.

Sed obijcitur, quòd scientia, & intellectus non sunt vnus habitus, quia in cognitione acquisita alius est habitus principij, qui dicitur intellectus, & alius conclusionis qui dicitur scientia, igitur a simili in cognitione infusa alius est habitus cognoscendi articulos, & alius cognoscendi consequentia, vel explicita ex articulis.

Respondeo. Consequentia non valet, quia in acquisi- H tis assentitur vero complexo propter euidentiam ex suis terminis, aliam autem euidentiam habet propriè principium ex terminis suis, & aliam conclusio ex suis, & alterius rationis, licet illa euidentia sit causata ab illa, & ideo potest esse alius habitus respectu huius, & illius, qui respicit formalem rationem veritatis hic, & ibi, sed in creditis non assentitur propter euidentiam crediti, sed propter veritatem reuelantis cui assentitur, & illa est eadem respectu primorum articulorum, & respectu aliorum explicatorum ex illis, & ideo non est alius habitus vnius, & alterius, quia est idem obiectum sub eadem ratione formali.

DISTINCTIO. XXXVI. I

Solet etiam quæri: Vtrum virtutes, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum virtutes morales sint connexæ.

CIRCA istam distinct. trigesimã sextam, in qua Magister agit de virtutum connexione, quæritur: Vtrum virtutes morales sint connexę? Quod non. Aliquis potest (Argum. 1.) esse naturaliter inclinatus ad act⁹ vnius virtutis, & non alterius, sicut vnus est complexionatus ad fa K ciliter irascendum, & tamen non ita inclinatur ex natura ad actus concupiscentiæ, igitur talis potest facilius exercitare se circa illos actus ad quos inclinatur, quam circa illos ad quos nõ inclinatur, & ita habebit virtutem circa hos, & non circa illos.

Argum. 2. Præterea. Qualitercumque aliquis sit inclinatus potest habere materiam exercendi se circa actus vnius virtutis, & non alterius: puta religiosus potest habere opportunitatem circa passiones refrenandas, non autem circa terribilia bellica aggredienda, vel sustinenda, igitur generabit in se temperantiam sine fortitudine.

Præterea. Ratione existente erronea, voluntas potest elicere actum contra iudicium eius, & tamẽ rectè eligere, igitur ex talibus frequentibus electionibus potest generari habitus moralis, & tamen in intellectu non ge-

F neratur prudentia, quia intellectus non rectè dictat, & ita potest esse virtus moralis sine prudentia.

Preterea. Intellectu è conuerso rectè dictante voluntas potest non eligere dictatum, sed oppositum eius, & ita ex sic frequenter dictare generabitur prudentia in intellectu: non tamen virtus moralis in voluntate, sed potius uitium.

Præterea. Actus contemnẽdi omnia propter Deum est arduus, & consonus rationi, igitur ad illum potest esse uirtus inclinans pauperem. Igitur talis sic contemnens uidetur habere uirtutem sic inclinantem, & tamen non potest habere liberalitatem, ut uidetur: quia non habet materiam huius uirtutis, quia nihil habet, quòd possit dare. Similiter etiam multi habent aliàs uirtutes, qui non sunt pauperes.

G Preterea. Continentia coniugalis uidetur esse uirtus, & tamen est sine uirginitate, quę uidetur esse uirtus.

Præterea. Magnanimitas est uirtus, quæ uidetur repugnare humilitati, quia magnanimus dignificat se magnis honoribus, humilis autẽ dignificat se paruis honoribus, quia reputat se parum ualere in oculis suis.

Contra. 6. Ethic. & Aug. 6. de Tri. cap. 3. cap. 17. & 18.

HIC SVNT quatuor articuli. Primus de connexione virtutum moralium intra se secundum genera, & species illorum generum.

Secundus de connexione cuiuslibet virtutis moralis cum prudentia.

Tertius de connexione virtutum moralium cum Theologicis.

Quartus de connexione Theologicarum inter se.

H QVANTVM ad primum dicitur sic Phil. 7. Ethic. Dicit sic. In genere bonitatum, vel malitiarum est distinguere quatuor gradus, quorum primus apud Philosophum dicitur perseuerantis: secundus continentia: tertius temperantia. In quarto autem dicitur virtus heroica; & in duobus primis gradibus non est virtus, sed tantum quædam dispositio imperfecta, quàm nata est sequi virtus perfecta. In tertio gradu est virtus communiter dicta. In quarto est virtus in gradu superexcellenti. Conceditur ergo, quòd in duobus primis gradibus nõ est connexio, quia potest aliquis exercitari in actibus vnius virtutis, & non alterius, & ita acquirere, tam perseuerantiã, quàm continentiam vnius, & non alterius. In tertio gradu distinguitur, quia, aut est virtus imperfecta, aut mediocris, aut perfecta, & in duobus primis gradibus non oporI tet esse connexionem propter idem, quòd prius: quia, scilicet aliquis potest exercitari in actibus alterius virtutis, & nõ alterius. In tertio autem gradu huius tertij gradus, & multo magis in quarto gradu est connexio; quòd probatur multipliciter. Primo, quia nõ est virtus verè perfecta, quæ in contrarium fini suo obliquari potest secundum, quòd dicit Aug. in sermone de operibus misericordiæ. Charitas, quæ deseri potest nunquam vera fuit, sed si vna virtus moralis esset sola sine alijs, posset obliquari circa alios fines, igitur non est verè virtus. Probatio minoris, quia vna virtus non firmat voluntatem circa illa appetibilia, quæ non per se respicit, igitur si voluntas non habeat nisi illam virtutem, potest obliquari circa alia appetibilia præsentata sibi, sed ex obliquatione circa alia potest obliquari circa obiectum illius virtutis. Ergo, &c.

Hen. quol. 5. q. 16. & 17. Cap. 1. & inde. Quære Ochã quoli. 4 q. 6. & in 2. q. 12. & g. o. super. 6. Ethicor. copiose in hac materia, & antiquol oẽs & F. 1. 3. & in 4. & in quol q. 12. & als.

K Hoc patet in exemplo, quia habens temperantiam, & non fortitudinem non firmatur circa terribilia sustinenda, igitur si pręsententur sibi terribilia, puta, vel quòd fornicetur, vel sustineat mortem potest obliquari circa terribilia, & per consequens circa ea, quæ sunt temperantię. Nam talis potius eliget non sustinere mortem, quàm non fornicari: quia non est firmatus circa illam passionem terribilem.

Hoc arguitur secundo. Quia virtutis est delectabiliter operari. 2. Ethic. sed vna virtus sine alia non est principiũ delectabiliter operandi, sicut patet in exemplo prædicto. Nam tentatus de intemperantia si non sit fortis non delectabiliter fugiet quæ pertinent ad intemperantiã, & per consequens non est perfectè temperatus, eodem modo potest poni exemplum. Siquis enim sit auarus eliget seruare pecunias plus, quàm temperantiam. Cap. 3. & inde.

Præterea,

Præterea. Tertio. Virtus perfecta perducit ad finē virtutis, quia perfectio in moralibus est perducere ad finē, sed vna virtus sine alia non perducit ad finem, nec virum politicum facit, ergo, &c.

Confirmatur illa positio per Greg. 22. Moralium. cap. 1. Siquis vna virtute pollere creditur, tunc veraciter pollet cum vitijs ex alia parte non subiacet. & lib. 21. cap. 3. Vna virtus sine alia, vel non est virtus omnino, vel minima est.

Pręterea. Commenta. super 6. Ethic. In principio. Non existente temperantia, qualiter erit iustitia?

Cap. 6. Præterea. Idem super illud 6. Ethic. Temperātiam hoc appellamus nomine velut saluantē prudentiam, sorores adinuicem virtutes sunt.

Hoc idem probatur per glo. super illud Apoc. 21. Ciuitas in quadro posita est. Quære ibi.

CONTRA hoc arguitur primo sic. Sicut per te cōtingit duos gradus esse inconnexos, scilicet perseuerantiam, & continentiam, & consimiliter duos primos gradus tertij gradus, s. qn̄ virtus est imperfecta, vel mediocris, eodem modo arguitur de virtutibus secūdū tertium gradum virtutis, quia contingit aliquem habentem uirtutem secundum duos gradus tertij gradus exercitari circa actum unius virtutis, & non alterius. Non enim minus est dispositus aliquis habens habitum ad operandum circa ista obiecta, quàm alius nullum habens habitum, igitur si aliquis a principio potuit se exercitare secūdum actus vnius uirtutis, & non alterius, multo magis cum habuerit habitum unius uirtutis secūdum duos gradus tertij gradus, poterit exercitari circa obiectum illius uirtutis, & non alterius, & ita poterit sibi acquirere unā uirturem perfectam, & non aliam.

Confirmatur. Quia potest non occurrere sibi opportunitas agendi circa materiam alterius virtutis, nec inclinatur ad hoc sicut ad illud cuius habet habitum.

Si dicatur, quòd licet materia alterius virtutis non occurrat exterius occurrit tamen in phantasmatibus, & circa illa oportebit rectè eligere, vel virtus acquisita non saluabitur in aliquo gradu.

Contra. Possibile est illa alia non considerare, sed solum illa, ad quę inclinat habitus virtutis, quia nón contingit intelligere simul duo distinctè secundum communiter loquentes: igitur si occurrant alia, quæ pertinent ad aliam virtutem, non potest voluntas eligere circa illa, nec bene, nec male, sed percipere non considerationem illorum, & considerationem eorum, quæ pertinent ad virtutem, quam habet, & stabit propositum.

D Tho. 3. senten dist. q. 1. DICITVR ALITER, & melius, quòd possibile est habitum quantumcunque perfectum in genere naturæ acquiri ex actibus frequenter elicitis circa obiectū vnius virtutis absque acquisitione alterius habitus; sed ille habitus quantumcunque intensus non habet rationem virtutis nisi sit conformis alijs virtutibus acquisitis, & ideo non est virtus, concordia enim habitus ad habitum necessaria est in quolibet habitu, qui est virtus.

Istud dictum posset faciliter improbari: si virtus moralis esset per se ens, & per se vnū in genere qualitatis. Sed quia non credo hoc esse verum sicut tangetur inferius, ideo aliter arguo sic. Virtus cum omnibus, quæ sunt dę per se ratione virtutis generatur ex actibus cōformibus rectè rationi, ita quòd vltra naturam actus, vel habitus ratio actus, vel habitus virtuosi non requirit nisi conformitatem ad rectam rationem, ex secundo Ethic. Virtus est habitus electiuus in medietate existens, quo ad nos determinata ratione, & vt vtique sapiens determinabit. Cap. 6. Sed sine concordia aliarum virtutum concurrentium in eodem operante, potest esse talis conformitas, tam actus, quam habitus ad rectam rationem circa illud, quód eligit. Assumptum patet. Nam non rectè eliget circa materiam temperantiæ nisi pręcedente recta ratione dictante de tali eligibili: potest autem præcedere dictamen rectū circa materiam unius uirtutis absque omni dictamine rationis circa materiam alterius uirtutis, ergo, &c.

Præterea. Secundo. Sequitur ex isto dicto, quòd quælibet uirtus est alij ratio essendi uirtutem. Consequens est falsum, igitur, & antecedens. Probatio consequentię: A quia si habitus temperantiæ non est uirtus nisi quia concomitatur alia uirtus, puta fortitudo: igitur fortitudo uirtus inquantum concomitans temperantiam, est ratio illi habitui essendi uirtutem, & pari ratione è conuerso. Tēperantia, ut cōcomitans erit fortitudini ratio essendi uirtutem, igitur quælibet erit alteri ratio essendi uirtutem: Consequens est falsum, quia sequeretur, quòd aliqua erit uirtus antequam sit uirtus: & ita nulla prima uirtus, & ita nulla uirtus erit.

Probatio istorum: accipiamus enim habitum illum de genere qualitatis, qui debet esse temperantia. Si non potest esse uirtus nisi concomitante alia uirtute, quæ est fortitudo, igitur fortitudo prius erit uirtus, quam temperantia sit uirtus, & tamen non potest fortitudo esse uirtus nisi concomitante temperantia uirtute per hypothesim, B igitur fortitudo erit uirtus prius, quam sit uirtus.

Per idem probatur, quòd nulla erit prima uirtus, quia non temperantia: quia illa non potest esse uirtus sine cōcomitantia omnium aliarum, & hoc habentium rationē uirtutis ex hypothesi.

Si dicatur ad hoc, & probabiliter, quòd aliqua potest esse uirtus habens secū omnes uirtutes concomitantes; & licet in ratione, qua est talis habitus unus præcedat alium, non tamen in ratione qua est uirtus, sed omnes habitus, siue prius, siue posterius generati habent rationem uirtutis ex ratione propria, & concomitātia mutua.

Contra hoc, quia sequitur tunc, quòd unus actus generabit omnes uirtutes morales in esse uirtutis, quòd uidetur inconueniens. Probatio consequentiæ. Pone enim habitum temperantiæ generatum, & consequenter habi- C tum fortitudinis generatum ad similem gradum: tamen nullus istorum habituum erit uirtus quousque quilibet habitus sit in eo gradu, in quo est uirtus. Aut, igitur quilibet habitus erit ante alium uirtus, uel esse poterit, & habetur propositum; quòd unus habitus potest esse uirtus sine alio, & ita non erit connexio necessaria uirtutum; Aut non, & tunc omnes habitus simul fient per unum actum in esse uirtutis, quòd uidetur inconueniens: quia ille actus uidetur esse unius uirtutis, & sicut esset actus uni⁹ uirtutis si esset generata, ita esset generatiu⁹ unius, igitur non omnium.

Præterea. Tertio. Rationabilius uidetur species eiusdē generis in uirtutibus moralibus esse cōnexas, quam duo genera, quia magis inclinatur aliquis ad ordinatē se habendum ex uirtute, quàm habet circa materiam magis D coniunctam materiæ uirtutis, quam habet, quàm circa magis remotam. Materiæ autem specierum eiusdem generis magis sunt connexæ, quàm materiæ diuersorum generum: sed species eiusdem generis uirtutis non sunt connexæ, puta v irginitas, & castitas coniugalis, ergo.

QVANTVM ad istum articulum concedo, quod uirtutes morales, nec secundum genera sua, quæ communiter assignantur iustitia, fortitudo, & temperantia, nec secundum illa generaliora, quæ prius assignaui, quę sunt uirtutes disponētes affectum ad seipsum, uel ad aliū, sunt necessario connexæ. vide Ochā in 3. q. 12. q. pręcedēte.

Ad hoc est persuasio talis, quia una uirtus est aliqua perfectio hominis, sed nō totalis, sufficeret enim tūc vna virtus moralis. Igitur partialis, quandò autem sunt plures perfectiones partiales: idem perfectibile potest esse E simpliciter perfectum secundum unam perfectionem in summo, & simpliciter imperfectum secūdum aliā, sicut patet in homine, cuius est habere multas perfectiones organicas, potest habere unam perfectionem in summo nihil habendo de alia, ut esse summè dispositum, quo ad uisum, uel gustum, uel olfatum nihil habendo de auditu. igitur potest aliquis habere perfectionem respectu materiæ temperantiæ: nihil habendo de perfectione, quæ requireretur respectu materiæ alterius uirtutis, & per consequens potest esse simpliciter temperatus, etiam quantum ad quemcunq; habitum temperantię, & si non sit fortis: non tamen erit simpliciter moralis sine omnibus uirtutibus moralibus, sicut non est perfectè sentiens simpliciter sine oībus sensibus, sed nō est minus pfectè tēperatus, licet sit minus pfectè moralis, sicut nō audiens nō est minus perfectè uidens, licet sit minus pfectè sentiēs. Et Gieral. Odonem in 4 & 6. & Ethi.

PER HOC patet ad quædam tacta pro prima opinione, puta ad illud, quod virtus potest obliquari, hoc enim est falsum de virtute. Nam virtus non obliquatur, sed habens virtutem ex defectu alterius virtutis, obliquatur respectu alterius virtutis, nec ex hoc est virtus ista imperfecta, quia non est eius dirigere hominem circa omnia, sed circa omnia obiecta, sicut non magis obliquatur homo in videndo, si potest audire, quam si non potest. Si arguitur cõtra hoc, sic est de facili amissibilis talis habilitas, vel dispositio, igitur nõ est virtus. Nego antecedẽs, immo licet cõtra eius inclinationẽ fiat, non tñ corrumpitur nisi multis actibus cõtrarijs, dispositio aũt bona corrumpitur vno, vel paucis. Per idẽ ad illud de delectabiliter operari. Nã quãtũ est ad illã materiã pcise sumptã delectabiliter operatur, puta delectabile sibi est abstinere ab opere intẽperati, sed non est sibi delectabile subire terribilia, quia circa illa non est ordinatus, tristatur ergo com committit actum intemperantiæ, quia est contra habitum suum, sed tristios esset sibi subire terribilia, fugit enim tristius, & eligit quodammodo minus triste, ne incurrat tristius. Concedo igitur, quód talis est imperfectus, & tristabiliter operatur, sed non est imperfectus, nec tristabiliter operator circa materiam illius virtutis, quam habet, nisi tantum per accidens, quia .s. concomitatur alia materia, circa quam nõ est virtuose dispositus, vt circa ipsam virtuose, & delectabiliter operetur.

Per idem patet ad aliud de fine virtutum moralium, quia vna virtus non perducit perfecte ad finem virtutũ, sicut nec vnus sensus perducit hominem ad perfectum actum sentiendi, sed quælibet virtus, quantum in se est, perducit ad finem, omnes autem requiruntur ad perfecte perducendum. Conceditur igitur quód vna non perducit sufficienter simpliciter, sed quantum sufficit ad perfectionem talis virtutis.

Ca. de qualitate.

Ad primum argumentum, quod adducitur ibi de Aug. dico, quód Philosophus in prædicamentis, non dicit habitum esse inamissibilem, sed de difficili amissibilem, licet igitur virtus possit amitti, & ita habens eam possit obliquari, non tamen virtus ipsa obliquatur, sed habens recedit ab apice virtutis, non tamen sequitur eam non fuisse virtutem etiam perfectam secundum rationem habitus, quia nõ fuit inamissibilis. Et quod dicit de charitate, oportet exponi, quia aliquis verè fuit in charitate, qui postea peccauit mortaliter, sed nõ fuit vera charitas, i. verè coniungens fini, s. beatitudini.

Ad auctoritates Greg. potest dici, quód loquitur ibi de virtutibus prout sunt habitus, qui sunt principia merendi, & hoc modo verum est, quód vna virtus moralis sine alia, non est virtus, quia nõ meremur per vnam sine alia: vel non concomitante alia, nam habens temperantiam moralem non meretur si non concomitetur humilitas, vel saltem, si oppositum non insit ei.

Per idem ad Glo. super Apoc. & ad Commentatorem. Concedo enim, quód sorores, & si iuuent se mutuo ad conuiuendum, vna tamen non est altera, nec essentialiter perficit alteram, ita istæ virtutes bene iuuant se ad saluandum se mutuo, & in hoc potest intelligi dictum quorundam, quód vna non est tota sine alia, quia non ita bene saluatur sine alia. nam homini exposito multis tentationibus circa diuersas materias, imperfectio circa vnam materiam est vna occasio imperfectè agendi circa aliam, K & perfecta dispositio agendi circa vnam iuuat ad rectè se habendum circa aliam, iuuant ergo se mutuo sicut sorores, sed nulla est requisita ad perfectionem essentialem alterius, sicut prius nascitur vna soror, quam alia, & similiter virtutes non possunt simul generari. Non enim possunt haberi duo actus perfecti generatiui duarũ virtutũ.

A. l. p quos duæ virtutes generẽtur.

SECVNDVS articulus habet duo dubia. Primum de connexione cuiuslibet virtutis cum sua prudẽtia. Secundum de connexione omnium cum vna prudentia.

Got. quol. 5. q. 12. quol. 8. q. 16. quol. 19 q. 13. quol. 12. q.

Quantum ad primum dicitur, quód illa connexio sit necessaria, quod probatur per Philosophum 6. Ethic. c. 15. Vbi sententia sua est, quód si voluntas malè eligit, intellectus malè dictat. Idem ibidem dicit aliud ad eandem sententiam. quære ibi cap. 15. Idem etiam in libro de motu animalium, si maior practica proponatur ab intelle- F ctu, & minor sematur a sensu, vel a phantasia, conclusio erit operatio, ita quód necessarió, est operari secundum eam si non impediatur. igitur secundum eum nunquam est operatio contraria dictamini rationis.

2. Quære Alb. & alios, & specialiter. Hẽ. vbi infra. Vide 7. Tri. c. 5. Vide 14. de animalib⁹.

Hoc confirmatur per Aug. super illud Psal. Loquetur ad eos in ira sua. Obumbratio mentis sequitur eos, qui legem Dei transgrediuntur.

Item Dionys. 3. de diui. no. Nullus operatur ad malum aspiciens.

2. Cap. 3. 2.

Præterea 3. Ethic. Omnis malus ignorans, cui concordat illud Sap. Excæcauit illos malitia eorum. Modus ponitur iste, quære quoli. 5. q. 17.

In Hen. Est 2. Cap 9. & 9. & 13.

Si obijcitur contra hoc per articulum condemnatum Parisius, stante scientia in vniuersali, & in particulari, voluntatem non posse velle oppositum; error.

G Respondet quolib. 10. q. 10. quód ista propositio, stante scientia, &c. est distinguẽda secundum compositionem, & diuisionem, & in sensu diuisionis est falsa, quia significat, quód voluntas nonquam habet potestatem volendi oppositum.

Ponit quédã additio in aliquibus originalibus ibi, supra aute illud. Idem etiã in libro de motu aialium, &c. Non multũm necessarius: quære, &c.

In sensu autem compositionis adhuc est distinguenda per hoc, quód ablatiuus absolutus potest exponi per si, vel quia, vel dum. Si exponatur per quia, falsa est, & verum est esse errorem, quia significat, quód rectitudo in scientia, vel in intellectu est causa rectitudinis in voluntate. Si autem exponatur per si, vel dum, ita quod notet consecutionem, vel concomitantiam non causalitatem, tunc secundum eum potest propositio habere veritatem, nec sic condemnatur, ita tamen quód intelligatur, quód non sit prioritas naturæ in errore intellectus, sed volun- H tatis, simul enim tempore secundum eum concomitantur se illę, & illę: sed prior natura est error voluntatis, ita quód considerando intellectum secũdum illud, quod est prius natura voluntate actus intellectus rectus est, sed voluntate liberè errante intellectus excęcatur, & si simul tempore, tamen posterius natura.

Pro isto arguitur sic. Si prima electio nõ excęcaret intellectum, nec aliqua alia: nam prima potest esse æquè mala, sicut quæcunque alia: & si non excæcat, quando est mala, igitur nunquam: & ita quotcunque malitię actuales in voluntate nunquam excęcarent intellectum, & ita posset esse quantumcunque malus absq; omni errore intellectus, qđ videtur negare plures auctoritates.

123. Quære Hen. quol. 10. q. 10. Psal. 68.

CONTRA HOC arguitur. Primo per Augustinum super illud Psalmus. Forte viuos deglutissent nos. I Hi sunt, qui viui absorbentur, qui sciunt malum esse, & lingua consentiunt absorpti moriuntur. Idẽ super illud Psal. Fiat mensa eorũ coram ipsis, &c. Quid est vitijs consentientes, nisi scientes non debere consentire. Ecce norunt muscipulam, & pedem ponunt. Idem super illud Psal. Concupiuit anima mea desiderare, &c. Præcedit intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus.

Psal.

Ca. 2. & 4.

Ad hoc est auctoritas 2. Ethic. Ratio parum, vel nihil valet ad virtutem. Si autem rectitudo intellectus in considerando necessario haberet per concomitantiam volitionem rectam, cum scientia multum faciat ad considerationem rectam, & per consequens multum faceret ad rectum velle, immo sequitur aliud: quód non oportet persuaderi alicui, quód non esset vitiosus, sed quód deberet considerare secũdum habitum intellectus: nam per te considerando rectè secundum habitum scientiæ, voluntas non potest simul non esse recta, & ita non oportet persuaderi alicui de rectè volendo, sed de rectè considerando.

Præterea. Per rationem, intellectu rectè dictante, voluntas potest nihil eligere, sicut nõ potest eligere, quód dictatur ab intellectu, quia ratio non mouetur simul ab isto intellecto, & ab illo: nihil autem eligendo non generatur in ea virtus aliqua, sed ex recto dictamine generatur prudentia per se, igitur prudẽtia generabitur sine alia virtute morali.

Præterea. Quód mala electio non possit excęcare intellectum, ita quod erret circa agibilia, Probo, termini sunt totalis causa notitiæ prioris principij, ita in practicis sicut in speculatiuis ex primo Posteriorum. Et forma syllogistica est euidens omni intellectui, per diffinitionem

Tex. 6. Cap. 1.

syllo-

syllogismi perfecti. 1. Priorum. Igitur terminis appræhensis, & cõpositis, & facta deductione syllogistica, necesse est intellectum acquiescere conclusioni, cuius notitia dependet præcisè ex notitia principij, & notitia deductionis syllogisticę: igitur impossibile est voluntatem facere intellectum considerantem principia, & deductionem syllogisticam errare circa conclusionem sic deductam, & multo minus circa principia, igitur nullo modo excęcabitur intellectus, vt erret.

Si concedas conclusionem, & dicas, quòd ideo voluntas intellectum excęcat, quia auertit intellectum a consideratione recta.

Contra, quia sic auertere non est excæcare, quia sic posset auertere stante prudentia. Possibile est enim, prudentem non semper considerare ea, quę sunt prudentię: sed voluntarie quandoque alia.

B Præterea. Velle auertere requirit aliquod intelligere simul tempore, & prius natura: illud autem est dictamẽ rectum rectè rationis stans, à quo voluntas vult eá auertere, & tunc sequitur, quòd velle auertere non est peccatum per te, quia stat cum recto dictamine. Aut illæ actus præuius ipsi velle auertere est alius a dictamine recto, & si sit rectus sequitur idem, quòd prius, scilicet quòd velle auertere non sit peccatum, & ita, nec ad ipsum sequitur excæcatio. Si autem illæ actus præuius ipsi velle auertere non sit rectus, tunc non erit excæcatio sequens ipsũ velle auertere, quia præcedit illud velle.

Præterea. Aut stante recto dictamine voluntas malè eligit, & ita habetur propositum: aut si male eligit, & isto non stante eligit, eligit præuio aliquo actu intellectus, & non recto, quia si esset rectus tunc per te voluntas eligẽ C do non peccaret, igitur ille actus alius non rectus erit præuius ipsi velle malo, & non erit non rectus per aliud malum velle, quia non est circulus propter processum in infinitum in causis, & causatis, & per consequens volũtas nõ excæcat ad illud malum dictare, quia per te sequitur ad illud velle malum.

Præterea. Null⁹ in via est incorrigibilis, igitur nullus potest omnino errare circa prima principia practica. Probatio consequentię, quia errans circa prima principia practica nihil habet, per quod possit reuocari ad bonum, quomodocunque enim fiat sibi persuasio negabit assumpta, quia nihil potest assumi notius, quam primum principium practicum.

Præterea. Damnati non acquiescunt huic tanquam D vero, Deum esse odiendum, quia tunc non esset verum illud Isa. vlti. Vermis eorum non morietur. Nam simpliciter delectabiliter odirent Deũ absq; remorsu, ergo.

QVANTVM ad istum articulũ potest dici, quod rectum dictamen simpliciter stare potest in intellectu absque recta electione illius dictati in voluntate, & ita cum vnicus actus rectè rationis generet prudentiam, generabitur prudentia in intellectu absque habitu virtutis moralis.

Et si tunc quæritur quomodo malitia excęcat intellectum secundum illas auctoritates, potest dici, quòd excęcat duplicites: vno modo priuatiuè, alio modo positiuè. Priuatiuè, quia auertit a consideratione recta; voluntas, enim eligens oppositum alicuius rectè dictati non permittit intellectum diu stare in illo recto dictamine, sed E auertit ipsum ab illo, & conuertit ad considerandum rationes pro opposito. Si quæ possunt esse sophisticæ, vel probabiles: saltem auertit ad considerandum aliud impertinens, ne stet illa actualis displicentia, quæ stat in remorsu illo, qui habetur in eligendo oppositum dictati. Positiuè autem excęcat sic. Nam sicut uolũtas rectè eligẽs finem præcipit intellectui considerare illa, quę sunt necessaria ad illum finem, & intellectus, sic inquirendo media ordinata ad illum finem rectum generat in se habitũ prudentię: ita voluntas eligens sibi malum finem. Potest enim sic sibi præstituere malum finem, sicut dictum est di. 1. primi. Pręcipit intellectui considerare media necessaria ad consequendum illum finem. De quo bene dicit Aug. de Ciui. Dei. Quòd uoluntas habet suas uirtutes, sicut sibi pertractat, hoc est, uoluntas præstituens sibi malum finem pręcipit intellectui inuenire media necessaria

Speculatio singularis, & resolutissima.

Quæst. 1.

A ad delectabilia prosequenda, & tristia opposita fugienda. Et sicut ex imperio voluntatis bene eligentis generatur in intellectu bene dictante circa media ad illum finẽ bene electum perquirendum habitus, qui est prudentia, ita in voluntate malè eligente habitus acquisitus ex dictamine circa ea, quæ ordinantur ad malum finem electum est error, & habitus directè oppositus habitui prudentiæ, & potest vocari imprudentia, vel stultitia, non tantum priuatiuè, sed positiuè, & contrariè, quia sicut prudens habet habitum, quo rectè eligit ordinata ad finẽ debitum, ita imprudens, vel stultus habet habitum, quo promptè eligit ordinata ad finem præstitutum a voluntate mala, & talis habitus generatur ex imperio voluntatis malè eligentis. Pro tanto igitur verum est, quòd voluntas mala excæcat, non quidem faciendo errare circa aliqua complexa, sed faciendo intellectum habere habitum considerandi aliqua media ordinata ad malum finem, & totus illæ habitus est error in agibilibus, licet non sit error deceptiuus quantum ad considerationem, siue speculationem.

ALIVD dubium posset hic esse, si non necessario generetur simul habitus rectus intellectiuus, & habitus bonus appetitiuus, quia contingit bene dictare circa aliqua, non bene agendo circa illa, an habitus intellectualis generatus sine virtute morali sit prudentia, & an e conuerso habitus generatus in appetitu sine illo in intellectu sit habitus moralis.

QVANTVM ad primum de prudentia potest dici, quòd strictè loquendo prudentia non est sine virtute morali, quia est ratio recta consessè se habens appetitui recto ex 6. Ethic. Appetitus autem non est rectus sine virtute morali. Patet ibi. Et si hoc verum esset, tunc non tantum prima dictamina circa principia agibilium essent recta, & non tamen essent prudentiæ, sed quasi quædam seminaria prudentiæ, sed etiam circa media necessaria ad finem præstitum a voluntate esset aliquis habitus rectè dictatiuus, & tamen non esset prudentia.

D. Th 1. 2. q. 95. ar. 1. & Henric. quoli 5 q. 6. & quolibet 13. q. 14.

Cap. 5.

Posset igitur poni duplex habitus intellectualis circa agibilia rectus, & neuter esset prudentia. Vnus quidem qui præcederet rectam electionem finis in particulari, & illæ non esset prudentia, quia prudentia est circa ordinata ad finem, quia est habitus consiliatiuus. consilium autem non est de fine, sed de entibus ad finem, est etiam discursiuus, quia consiliatiuus, & ita de his, ad quem discurritur.

3. & 6. Eth.

Electio autem sine bono non tantum in communi, sed in particulari etiam, vt quòd castè viuendum est, potest esse aliquis habitus dictatiuus rectè de his, quæ sunt ad finem, sed non habens secum electionem rectam tanquam concomitantem, & illæ quantum est ex parte obiecti esset prudentia. Esset enim recta ratio circa ea, quæ sunt ad finem, sed deficeret sibi alia conditio, quia non esset concors appetitui recto circa eadem obiecta.

Secundum ergo istam viam esset dicendum, ꝙ quicũque habitus generaretur in intellectu, licet practicus, & rectus, & hoc, siue circa finem, siue vniuersalem, siue particularem, siue circa media necessaria ad consequendum finem illum particularem electum, si non concomitetur recta electio voluntatis circa eadem, non est prudentia.

Si arguitur contra hoc, sicut arguitur contra prædictũ articulum de connexione virtutum moralium, quia in ista concordia sequeretur prudentiam constituere virtutem moralem, & è conuerso, & ita per vnum actum vltimatè generaretur vterque habitus, s. prudentia, & virtus moralis. Ille autem actus non posset esse intellectus, & voluntatis simul, sed tantum alterius, igitur non posset esse generatiuus vtriusque.

Posset dici, quòd non est necessaria conformitas vnius virtutis moralis ad aliam, quia nulla est regula alterius, sed cuiuslibet est necessaria conformitas ad prudentiam, quia in diffinitione virtutis cadit, quòd sit habitus electiuus secundum rectam rationem, & ideo potest esse constitutio per modum concomitantis, & hoc ipsius habitus in esse morali per prudentiam, & è conuerso, non sic autem moralium inter se, & tunc concederetur, quòd simul

simul generaretur aliquis habitus in ratione prudentiæ, & alios habitus in ratione virtutis moralis per actum vnũ, qui generat vltimatè, tam virtutem moralem, quam prudentiam, inconueniens quidem est in moralibus, quòd vnus actus vltimatè generet duas virtutes morales, sed nõ est hoc inconueniens in temperantia, & prudentia, quia ille actus, qui generat prudentiam in ratione regulatiui, generat temperantiam in ratione regulati, non autem habet rationem virtutis, nisi ex ratione regulati, & ideo generat temperantiam in ratione virtutis, non sic dici potest comparando eam ad fortitudinem, quia fortitudo non est regulatiua.

Diceretur igitur, quòd non constituunt se in esse virtutis per aliquam prioritatem quasi vna sit prius virtus, quam reddat aliam esse virtutem, sed simul natura est habitus intellectualis prudentia, & habitus moralis virtus. Et si quæritur tunc per quid generantur isti duo habitus in esse perfecto. Concedo, quòd per vnum actum, siue actus ille sit recta electio, quia absq; recta electione finis non est habitus intellectualis cõcors appetitui recto, ideo nec prudentia, siue actus sit intellectus, quia absq; recto dictamine non est electio concors rectæ rationi, ideo nec virtuosa, nec generatiua virtutis moralis, igitur tã actus intellectus, quam actus volũtatis generando aliquid per se inesse naturæ, potest concomitanter generare illud in esse relatiuo, & vlterius cõcomitanter suum relatiuum, & ita vnus actus generaret simul natura virtutem moralem, & eius prudentiam, & secundum hoc diceretur, quòd vterq; habitus præcedens electionem rectam esset quidam intellectus scientiæ moralis, siue quædam scientia moralis, sicut enim in factibilibus artifex differt ab experto, quia artifex scit propter quid, expertus tãtum quia. 1. Metaph. artifex non est promptus in agendo, expertus autem promptus est, vt habetur ibidem, ita in moralibus, habens habitum rectum principij, vel conclusionis. Non autem exercitatus in operando, vel dirigendo circa agibilia, licet habeat habitum directiuum remotum, qui habitus potest dici intellectus, vel scientia moralis, non tamen habet habitum directiuum propinquum, qualis est prudentia, & qualis in factibilibus, est habitus experti.

In prohemio.

LICET istud videatur probabiliter dictum de distinctione scientiæ practicæ, & prudentiæ, tamen prudentia non solum est circa media ordinata ad consequendum finem vltimum, sed etiam dictandu de ipso fine saltem particulari, puta de castitate. quod probatur primò, quia virtus moralis semper sequitur, ordine naturæ, prudentiam aliquam, ex electione autem finis particularis, puta castitatis generatur virtus moralis, igitur istam electionem præcedit aliqua prudentia. Igitur non est ita propriè restringenda, vt tantum sit habitus circa media ordinata dictata ad consequendum finem particularem electum.

Secundo probatur idem, quia tunc non esset vna prudentia correspõdens vni virtuti. Nam virtus moralis est vna vnitate finis, ad cuius electionem principaliter inclinat. Si autem ad dictandum de illo fine nulla esset prudentia, sed tantum de medijs ad illum finem, nullum esset obiectum vnum, a quo esset vnitas prudentiæ dictatiuæ, sed essent multæ prudentiæ de multis medijs dictatiuis ad finem ordinatis. Vbi tamen esset vna virtus moralis ex vnitate finis, igitur tum propter prioritatem naturalem prudentiæ ad virtutem moralem, tum propter vnitatem prudentiæ respectu vnius virtutis moralis, videtur esse concedendum, quòd ille habitus practicus, qui est rectè dictatiuus de fine particulari, sit propriè prudentia.

Nec obstat, quod dicitur prudentiam esse habitum consiliatiuum, & ita ad fines discursiuum. nam de finibus proprijs virtutum moralium dictat discurrendo a principio practico sumpto a fine vniuersali ad particulares: & ille discursus est prima consiliatio, licet communius dicatur consilium de medijs virtutum. Quod etiam additur, quòd sit concors appetitui recto, nõ mouet. Nam prius naturaliter non vr̃ habere aliquid de rõne sua dependens a posteriori. prudentia videtur esse naturaliter prior virtute morali, quia diffinit ipsam, quòd ergo ibi dicitur cõcors sicut tactum est in primo. q. de Theologia practica, & speculatiua. debet intelligi, idest conformatiua praxis rectè sibi ipsi, hoc est, quòd debet esse talis cognitio, quòd quantum est ex se praxis recta debet sibi conformari, & talis cognitio est prudentia, siue in eodem dictãte sequatur electio recta, siue non.

Potest, ergo aliter dici, quòd ille habitus generatus ex dictaminibus, siue circa fines quosdam particulares talem, qui sunt proprij fines virtutum moralium, siue circa media ordinata ad illos fines est proprius prudentiæ, licet electio recta non sequatur in eodem dictante, & ita non erit omnino necessaria connexio alicuius virtutis moralis ad prudentiam dictatiuam de sua materia, tamen è conuerso sic, quia nulla electio potest esse recta moraliter, nisi sit concors suæ regulæ, & suæ mensuræ, quæ est dictamen rectum. Dictamen autem rectum est natum generare prudentiam, etiam si sit vnicum: ideo è conuerso potest concedi connexio, quia virtus moralis non potest esse sine prudentia circa suam materiam.

Ad rationes ergo, & auctoritates Augustini responderi potest. Quære.

Additio aliorum. Quære Ric. & Hug. de Candi- præsenti & Henri. Vbi supra, & Vv. & Bon.

Aduerte, quia istæ auctoritates adducuntur in principio secundi articuli. Arguitur sic. Malitia in volũtate excæcat intellectum: igitur virtus moralis in voluntate est causa rectificationis, & prudentiæ. Negatur consequentia, quia licet voluntas possit intellectum auertere a cõsideratione prudentiæ, & facere sistere in materia alterius vitij: nõ tamen causat in eo errorem, ut patuit in præcedentibus: & ideo non est etiam causa rectitudinis, siue eius prudentiæ, quia intellectus in actu suo præcedit volũtatem, ideo prius rectè dictabat antequam voluntas imperaret, ut rectè dictaret, sed bene voluntas potest esse causa perseuerantiæ illius recti dictaminis, quòd prius intellectus habebat, scilicet præcipiendo, ut perseueret.

DE ALIA parte huius articuli, scilicet de connexione omnium virtutum moralium ad vnam prudentiam Philos. 6. Ethic. videtur dicere, quòd sic. Prudentiæ vni existenti omnes inerunt: Commentator, quære ibi. Qualiter autem vna prudentia sit circa omnia moralia posset poni, sicut de vno habitu scientiæ: quære de hoc Hen. quol. 9. q. 4. Quam opinionem, & eius improbationem quære super 6. Metaphysicæ. q. 1.

Cap. vlti.

QVANTVM ergo ad istum articulum, potest dici, quòd sicut ars respicit factibilia, ita prudẽtia agibilia: nec est maior connexio agibilium, vt respiciantur ab vno habitu, quàm factibiliũ, sicut ergo diuersa factibilia requirunt diuersas artes proprias, ita diuersa agibilia diuersas prudentias proprias, & sicut aliquis potest esse moraliter bene affectus circa aliqua agibilia, & male circa alia, etiam in dictando potest esse habituatus ad rectè dictandum circa ista, & non circa illa: cum, nec circa illa habeat principia ad dictandum de illis, nec conclusiones sequentes ex eis.

Op. 2.

Qualiter autem omnes prudentiæ sint vnus habitus, & omnes habitus geometriæ pertineãt ad vnam scientiã vniuersalem dictum est. q. 1. super. 6. Met. quia ibi debet intelligi vnitas nõ formalis, sed [illegible] habitus. nã ille q est de primo obiecto est formaliter vnus, & est virtualiter oĩum, q̃ continẽtur in illo primo obiecto, sed non est formaliter oĩum aliorum, ita ille habitus, qui est formaliter alicuius finis in aliquibus agibilibus est virtualiter oĩum aliorum, quorum cognitio practica virtualiter continetur in illo fine, sed non est formaliter omnium aliorum, & ita vna prudentia est virtualiter omnium virtutum extendendo nomen prudentiæ ad habitum illum, qui est intellectus primi principij practici, secundum hoc exponi potest auctoritas illa 6. Ethic. Vnam prudentiam, &c. Vel si loquatur de vna prudentia formali, sic debet intelligi, quòd illi existenti vni perfectè non tantum secundum intensionem, sed etiam secundum extensionem omnes inerunt. Nunquam autem est perfecta extensiue quantum potest esse, nisi sit perfecta circa omnia illa, ad quæ potest se extendere, & illa sunt omnia pertinentia ad quascunque virtutes morales.

Cap. vlti.

Alio modo potest exponi illa auctoritas non de vnitate formali, sed de vnitate generis. Sicut enim temperantia apud Philosophũ dicitur esse vna virtus, & fortitudo alia: vtraque tamẽ illarum est quoddam genus intermedium

dium habens sub se multas species, sicut dictum est prius ita prudentia correspondens isti connumerationi, vel coordinationi generum mediorum potest dici vna propter vnitatē generis intermedij, licet contineat sub se multas species, sic intelligendo vnitatem vni prudentiæ secundum genus, omnes virtutes sunt connexæ prout sibi secundum quamcunque suam speciem aliqua virtus est connexa, & hoc supponendo præcedentem articulum de connexione cuiuslibet virtutis ad suam prudentiam, vel mutua, vel non mutua.

Quære an æquos hic. DE TERTIO articulo August. contra Iulianum lib. 4. cap. 2. uidetur dicere, quòd non sunt uerę, & perfectę uirtutes sine charitate. Et hoc probat, quia talis non gloriatur perfectè in domino.

CONTRA hoc est Aug. in sermone de patientia, & est 49. primæ partis: & de pœnit. dist. 3. §. quamuis de hæretico, & schismatico. Si moriatur, ne neget Christū nunquid eius patientiam commendabimus? igitur habet patientiam, & non fidem, nec charitatem.

Præterea. Quando aliqua ordinantur essentialiter sicut dispositio, & forma, ad quam est dispositio, licet dispositio possit esse sine forma, tamen non è conuerso, sed uirtutes uidentur esse quædam dispositiones ad charitatem, sicut fœlicitas naturalis ad supernaturalem, ergo.

Præterea. Tertio. Diffinitio uirtutis moralis potest perfectè saluari in aliquo sine uirtute Theologica.

Potest dici, quòd nulla uirtus inclinat ad finem ultimum nisi mediante illa, cuius est per se respicere finem ultimum: & ita si sola charitas respicit finem ultimum immediatè, aliæ non erunt ad finem ultimum nisi mediante charitate, quatenus autem sunt quædam instrumenta perficiendi hominem debent esse instrumenta ordinandi ipsum ad finem ultimum, in quo est sua perfectio, & ideo sunt imperfectę sine charitate, sine qua non possunt sic ordinari, tamen quia ista imperfectio non est earum secundum propriam speciem, ideo quælibet earū potest esse perfecta in sua specie absque charitate. Pro tanto igitur dicuntur esse informes sine charitate, & formatæ per charitatem, pro quanto charitas ordinat ipsas, & earum fines in finem ultimum: in qua ordinatione est ultima earum perfectio licet extrinseca.

Per hoc patet ad Aug. Nam uirtutes nō sunt uerè sine charitate, quia non perducunt ad beatitudinem.

Sed ai è conuerso uirtutes Theologicæ præsupponant morales: dubium est, & quantum ad actum manifestum est, quòd non.

Nam si aliquis prius vitiosus de nouo conuertatur, talis in pœnitentia habet omnes virtutes Theologicas, & tamen non morales saltem acquisitas. Patet, quia non operatur delectabiliter aliquod eorum, ad quæ inclinat eius habitus virtuosus, immo delectabile sibi esset operari secundum habitum vitiosum prius acquisitum, & tristabile secundum oppositum.

Quòd si dicatur, hinc in pœnitentia esse infusas uirtutes etiam morales, & consimiliter de paruulo in baptismo, & per hoc saluetur prædicta cōnexio, quia si non habet innatas: saltem habet infusas. Quod probatur, quia habebit eas in patria secundum Augu. Et adducitur in litera. Non videtur enim probabile, quòd haberet eas in patria nisi haberet eas in uia, nec acquirit eas in uia cum statim moriatur.

Licet de istis uirtutibus moralibus infusis multa dicātur, scilicet, quòd uideatur necessariæ propter medium tenendum, & finem, quia tamē omnis finis, quem nō possunt habere ex specie sua determinatur sufficienter ex inclinatione charitatis. Modus autem, & medium determinantur per fidem infusam: ideo non videtur necessitas ponendi virtutes morales infusas, sed acquisitas tantum in his, qui habent eas acquisitas, vel habere possunt, nec etiam in alijs: quia, scilicet non possunt eas acquirere propter defectum vsus liberi arbitrij, quia nō est maior ratio, quare isti debeant habere, & non illi. Et tunc ad illud de paruulis, potest dici, quod non est necesse eos habere virtutes morales in patria, sed sufficit, quòd bene dispo-

A.l. vnde, nantur circa appetibilia per charitatem, charitas enim disponit circa omnia volibilia in vna ratione volibilis, &

A quòd non oportet, quòd habeant omnem scientiam in genere proprio, sed sufficit habere eam in verbo, quæ est notitia perfecta. & in illa ratione dicit q non &c.

Vel secundo si habuerunt eas: potest dici, quòd infundentur eis in instanti beatitudinis: nō est enim magis necesse illa, quæ pertinent ad viatorem, si aliquando esset futurus viator dari sibi in baptismo, quàm ea, quæ pertinent ad statum comprehensoris, dari sibi in instanti beatitudinis: immo magis rationabile hoc, quàm illud.

Vel tertio potest dici, quòd si illa pertinent ad aliquam perfectionem comprehensoris, & non dentur in instanti beatitudinis, poterūt eas acquirere p actus suos: sicut enim non apparet ratio, quare non poterant addiscere aliqua scibilia in genere proprio, quæ primitus non nouerunt, ita non apparet ratio, quare non possunt ex bonia

B electionibus circa appetibilia ad finem non tantum, vt sunt volenda propter Deum in se, sed vt sunt volendā in quantum commoda sibi, acquirere sibi vnum habitum inclinantem ad electionem talium appetibilium sub propria ratione, & ita virtutem moralem.

QVANTVM ad illum articulum, dico sicut prius dictum est, virtutes morales non requirere Theologicas ad hoc, vt ipsæ morales sint perfectę in specie sua, licet non sint perfectę perfectione vlteriori, quàm possint habere, ita etiam è conuerso Theologicæ, siue in via siue in patria non requirunt necessario morales.

QVANTVM ad quartum articulum, dico, quòd virtutes Theologicę non sunt cōnexę inter se, sicut patet in patria, vbi manebit habitus, & actus charitatis sine habitu, & actu fidei, & spei. Sicut etiam patet in via, vbi in

C peccatore manet fides, & spes sine charitate, igitur ex ratione habituum inexistendo, nō est necessaria connexio earum.

Sed nunquid in fieri, vel in infusione sunt connexæ, ita, quòd vna non possit infundi sine alia?

Respondeo, quæcunque separari possunt in esse potest Deus separare in fieri, & ideo quantum est ex se non necessario connectuntur in infusione, sed ea liberalitate diuina connectuntur, quia Deus totum hominem perficit, ita, quòd sicut corporaliter nullum sanauit nisi perfectè, ita etiam spiritualiter nō sanat hominem: nisi perfectè sanat. Perfecta autem sanitas est si quantum ad intellectum habet fidem, & quantum ad voluntatem spē, & charitatem, de pœni. di. 3. cap. si quid.

Si quæratur vtrum fides, & spes sine charitate essent A.l. §. sed quid.

D virtutes.

Dici potest sicut prius dictum est de virtutibus moralibus, quòd in specie sua possunt esse perfectę, inquantum, scilicet sunt principia propriorum actuum respectu propriorum obiectorum, sed perfectionem illam vltimam, quam habent in attingendo finem, ad quem ordinantur ex charitate, non possunt habere sine ipsa. Et hæc quidē perfectio tam in moralibus, quam in istis, licet dicatur communiter esse in attingendo finem per aliquam operationem elicitam, siue p aliquem ordinem istarum, vel earum actuum ad finem, potest tamen dici esse præcipuè in hoc, quòd est acceptari a Deo ordinando ad beatitudinem, sic quippe nulla virtus: nec eius actus acceptatur sine charitate, quæ sola diuidit inter filios regni, & perditionis. De habitibus intellectualibus nō oportet immo-

E rari. Planum est enim, quòd non est necessaria eorum connexio, nisi forte sint habitus subordinati, quales sunt habitus principiorum, & habitus conclusionum, & in talibus, prior potest esse sine posteriori, licet nō è conuerso.

AD ARGVMENTA principalia, duo prima cōcedo: quia concludunt, q dictum est in primo articulo. Ad arg. 1. 2. & 3.

Ad tertium dico, quòd licet ea frequenter sic operari, generetur quædam qualitas, quę nata est esse concors rectę rationi, & esset virtus, si haberet rectam rationem in operante, cui esset concora, tamen quia non est rectum dictamen in illo deficit regula operationis rectę, & ideo electio, quæ nata est esse recta, non est recta, quia non est regulata: & per cōsequens si generat qualitatem aliquā, illa tamen non est habitus electiuus: & per consequens, nec est virtus.

Quartum concedo, quia cōcludit, quòd dictum est in articul Ad 4.

articulo de connexione virtutū moralium cū prudentia.

Ad alias rationes sequentes de virtutibus, concedo, quod licet posset dici, quòd nullę virtutes etiam in specie sint incompossibiles, tamen inquantum adducuntur ad propositum concludunt, quòd diuersę species eiusdem generis virtutis moralis, vel diuersorum generum non sunt necessario connexę. Et hoc concessum est in primo articulo quæstionis.

DISTINCTIO. XXXVII.

Sed iam distributio decalogi, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum omnia præcepta decalogi sint de lege naturæ.



CIRCA istam distinctionem trigesimam septimam, in qua Magister agit de præceptis. Quæritur vnum: Vtrum omnia præcepta decalogi sint de lege naturę.

Argum. 1. Quod non: In his, quæ sunt de lege naturæ, non videtur posse Deus dispensare, sed dispensauit in aliquibus, quæ videntur esse contra præcepta decalogi, ergo. Probatio maioris. Quæ sunt de lege naturæ, vel sunt principia necessaria nota ex terminis, vel sunt conclusiones necessario sequentes ex talibus principijs. Sed siue sic, siue sic habent veritatem necessariam, ergo non Deus nō potest facere ea esse falsa, igitur non potest facere illud, quod mandant fieri, non esse bonum, & quod prohibent non esse malum: & per consequēs de tali illicito, licitum. Probatio minoris, occidere, & furari, & mœchari sunt contra præcepta decalogi: vt patet Exod. 20. Sed in istis videtur Deus dispensasse. Nam de homicidio patet Genes. 22. de Abraham de filio immolando. De furto Exo. 11. & 12. de filijs Israel, quibus præcepit, vt spoliarent Ægyptios: quæ spoliatio est ablatio rei alienæ inuito Domino, quæ est diffinitio furti. De tertio, scilicet mœchari, patet Oseæ 1. Fac filios fornicationum.

Argum. 2. Præterea. Rom. 7. dicit Apostolus: Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces, &c. Sed ea, quæ sunt nota ex lege naturæ sciuntur esse vitanda, vel agenda, etiam si non sint scripta, sicut ea, quæ sunt naturaliter nota in speculatiuis essent naturaliter nota, etiam si non essent reuelata.

Argum. 3. Præterea. Lex naturæ obligauit in omni statu, quia notum est in tali natura esse, sic agendum, vel non. Sed decalogus non obligauit in omni statu: puta non in statu innocentiæ, cum tunc lex decalogi non esset data, & antequam esset data non obligauit.

Contra in Canone, dist. 6. §. his itaque respondetur; & in principio decretorum; & prima Ioan. 1. quæst.

D. Tho. 1. 2. q. 100. art. 1. & 8. HIC DICITVR, quòd sic, & ponitur talis modus. Lex naturæ est lex descendens ex primis principijs notis in agibilibus: talia sunt quædam principia practica nota ex terminis, quæ sunt quædam seminaria, ad quorum veritatem inclinatur naturaliter intellectus ex terminis, & ad assentiendum tali dictamini inclinatur voluntas naturaliter ex talibus principijs. Sed omnia, quæcunque sunt in decalogo sunt talia, vel immediate, vel mediate. Omnia enim, quæ ibi præcipiuntur, habent bonitatem formalem, quæ secundum se ordinata est ad finē vltimum, vt per illa homo conuertatur ad illum finem, & consequatur ipsum, similiter omnia, quæ ibi prohibentur, habent malitiam formalem auertentem a fine vltimo: ita quòd ibi præcepta sunt bona; non tantum, quia præcepta; sed ideo præcepta, quia secundum se bona. Similiter ibi prohibita sunt mala; non tantum, quia prohibita, sed ideo prohibita, quia mala.

Et tunc videtur cōsequenter esse dicendum ad primū argumentum, quòd Deus simpliciter non potest dispensare in talibus: quod enim ex se est illicitum, non videtur

F posse fieri licitum per aliquam voluntatem, vt sic occidere ex hoc, quod est actus transiens super talem materiā, scilicet proximum, est actus malus, stante illa causa, semper erit malus, & ita nullum velle, quod est extra rationem illorum terminorum potest facere, quòd sit bonus, & tunc oportet exponere auctoritates, quæ videntur dicere Deum in talibus dispensasse: & exponūtur vno modo, quòd licet posset fieri dispensatio circa actum in genere actus, non tamen circa ipsum inquantum est prohibitus, & ita, nec contra prohibitionem.

Aliter dicitur, quòd actus manens inordinatus nō potest fieri ordinatus, actus autem inquantum est contra prohibitionem, est inordinatus, ideo non potest dispensare in illo inquantum est contra prohibitionem. D. Th. vbi supra. Quęre Alexan. & Bo. vbique.

G SED ISTAE expositiones, quæ forte redeunt in idem: non videntur saluare propositum. Dispensare enim nōn est facere, quòd stante præcepto liceat facere contra præceptum. Sed dispensare est reuocare præceptum, vel declarare qualiter debeat intelligi. Est enim duplex dispensatio, scilicet iuris reuocatio, & iuris declaratio: quęro, an stantibus omnibus circunstantijs eisdem in isto actu, qui est occidere hominem, variata sola circūstantia prohibiti, & non prohibiti, posset Deus facere, quòd ille actus, qui cum talibus circunstantijs alijs est aliquando prohibitus, alias esset nō prohibitus, sed licitus. Si sic, igitur simpliciter potest dispensare, sicut simpliciter mutauit legem veterem quātum ad ceremonialia, quando dedit nouam, non quidem faciēs, quòd manente præcepto de cæremonialibus illa non essent seruanda, sed faciens, quòd, actu illo manente eodem, non tenebantur, quis ad

H illum, sicut prius, ita etiam dispensat quicunque legislator simpliciter, quando reuocat præceptum iuris positiui factum ab eo, non quidem faciens, quòd actu prohibito, vel præcepto manente; secundum se auferatur ratio illiciti, & sit licitum. Si autem Deus non potest facere de isto actu, qui cum talibus circunstantijs erat prohibitus, quòd manentibus eisdem circunstantijs prioribus, de prohibito sit non prohibitus, igitur non potest facere, quòd occidere nō sit prohibitum, cuius oppositum manifeste patet de Abraham.

Præterea. Quæ sunt vera ex terminis, siue sint necessaria ex terminis, siue consequentia ex talibus necessarijs præcedunt in veritate omnem actum voluntatis, vel saltem habent veritatem suam circunscripto per impossibile, omni velle, (si igitur sic præcepta decalogi, vel propositiones practicę, quæ possent formari ab eis haberent talem necessitatem ipsi, quòd hæc esset necessaria, proximus non est occidendus. Furtum nō est faciendum, ita, quòd circunscripto omni velle apud intellectum apprehendentem tales complexiones essent, sic intellectus diuinus apprehenderet talia necessario apprehenderet ea tanquam ex se vera, & tunc voluntas diuina necessario concordaret istis apprehensis, vel ipsa non esset recta, & ita esset ponere in Deo rationem scientiæ practicę, quod negatum est in primo. Esset etiam ponere, quòd voluntas eius q. 4. prolo. simpliciter necessario determinatur circa aliqua volibilia alia a se, cuius oppositum est dictum in primo, vbi dictum est, quòd voluntas diuina in nihil aliud a se tendit, nisi Dist. 2. & 8. & 39. & 41. contingenter. Quòd si dicatur voluntatem creatam necessario debere conformare se istis ad hoc, quòd sit recta, nō

K tamen in voluntatem diuinam oportet cōformiter velle illis veris, sed quia conformiter vult, ideo sunt vera. Hic respondet ad conclusionem: quia ratio probat oppositum. Nam intellectus diuinus prius apprehendit istos terminos, & potest apprehendere veritatem complexionis in eis, quam, scilicet complexionem habet ex terminis antequam voluntas sua habeat aliquem actum circa ea, igitur in secundo signo naturę, scilicet quando voluntas habet actum circa illā, oportet necessario, quòd velit conformiter illi dictamini.

AD QVAESTIONEM igitur dico, quòd aliqua possunt dici esse de lege naturę dupliciter. Vno modo tanquam prima principia practica, nota ex terminis, vel conclusiones necessario sequentes ex eis; & hæc dicuntur esse strictissimè de lege naturæ. Et rationes contra primā opinionem probant, quòd in talibus non potest esse dispensatio,

spensatio, quās concedo, sed talia non sunt quæcunque A præcepta secundæ tabulæ: quia rationes eorum, quæ ibi præcipiuntur, vel prohibentur non sunt principia practica simpliciter necessaria, nec conclusiones simpliciter necessariæ. Non enim in his, quæ præcipiuntur ibi est bonitas necessaria ad bonitatem vltimi finis conueniens ad finem vltimum, nec in his, quę prohibentur est malitia necessario auertens a fine vltimo, quin si bonum istud non esset præceptum posset finis vltimus amari, & attingi: & si illud malum non esset prohibitum, staret cum eo acquisitio finis vltimi.

De præceptis autem primę tabulę secus est, quia illa immediate respiciunt Deum pro obiecto, duo quidem prima si intelligantur esse tantum negatiua. Primum. Non habebis deos alienos. Secundum: Non assumes nomen Dei tui in vanum, id est, non facies Deo tuo irreuerentiā. B Ista sunt strictè de lege naturę, quia sequitur necessario, si est Deus, est amandus, vt Deus. Et quod nihil aliud est colendum tanquam Deus, nec Deo est facienda irreuerentia, & per consequens in istis non poterit Deus dispensare, vt aliquis possit licitè facere oppositum talis prohibiti.

Tertium præceptum, quod est de sabbato, est affirmatiuum tanquam ad aliquem cultum exhibendum Deo determinato tempore, & quantum ad determinationem hujus temporis, vel illius non est de lege naturæ strictè loquendo. Similiter, nec ad partem negatiuam, quæ includitur: quia, scilicet, prohibetur actus seruilis pro tempore determinato prohibēs a cultu tunc exhibendo Deo. Ille enim actus non prohibetur, nisi, quia impediens, vel retrahens ab isto cultu, qui præcipitur. Sed an sit de lege C naturæ strictè hoc præceptum de sabbato, quantum ad cultum pro aliquo tempore determinato exhibendum Deo, dubium est: quia si non, igitur absolutè Deus posset dispensare, quòd homo toto tempore vitæ suæ, non haberet bonum motum circa Deum, quod non videtur probabile, quia sine omni bono velle finis vltimi, non potest aliquis habere simpliciter bonum velle circa ea, quæ sunt ad finem, & ita nunquam teneretur ad bonum velle simpliciter: quia qua ratione nō sequitur ex lege naturæ strictè loquendo, quòd nunc sit exhibendus cultus Deo: pari ratione, nec tunc, & ita pari ratione de quolibet tempore determinato: & ideo strictè loquendo non videtur, quomodo possit concludi, quando aliquis teneatur tunc, vel nunc exhibere cultum Deo, & pari ratione, nec aliquando indistinctè: quia ad nullum actū non tenetur ali- D quis pro aliquo tempore indeterminato, ad quem non tenetur pro aliquo tempore signato aliquibus opportunitatibus concurrentibus. Si autem illud sit de lege naturæ strictè, ita quòd sequatur necessario, Deus non est odiendus, vel ex aliquo alio dato, igitur Deus est diligendus, & hoc aliquando actu elicito circa ipsum: tunc argumentum illud non tenet a singularibus ad vniuersale, sed est fallacia figuræ dictionis, sicut in alijs a pluribus determinatis ad vnam determinatam. Si autē illud tertium præceptum non sit de lege naturæ strictè: tunc iudicandum est de illo, sicut de præceptis secundæ tabulæ.

Alio modo dicuntur aliqua esse de lege naturæ, quia sunt multum consona illi legi, licet non sequantur necessario ex principijs practicis, quę nota sunt ex terminis: E & omni intellectui apprehendenti sunt necessario nota, & hoc modo certum est omnia præcepta etiam secundę tabulæ esse de lege naturæ, quia eorum rectitudo valde consona primis principijs practicis necessario notis.

Ista distinctio potest declarari in exemplo: nam supposito isto principio iuris positiui, pacificè esse viuendum in communitate, vel politia: ex hoc non sequitur necessario, igitur quilibet debet habere possessionem distinctam a possessione alterius. Posset enim stare pax in conuiuendo, etiamsi omnia essent eis communia. Nec etiam suppolita infirmitate illorum, qui conuiuunt est necessaria illa consequentia, sed tamen possessiones esse distinctas pro personis infirmis valde consonat pacificę conuersationi: infirmi enim magis curant bona sibi propria, quàm bona communia, & magis vellent appropriare sibi communia bona, quā com-

munitati, & custodibus communitatis, & ita fieret lis, & turbatio, & ita est ferè in omnibus iuribus positiuis, & licet sit aliquod principium, quod est fundamentum in cōdendo alias leges, vel iura, tamen ex illo principio nō simpliciter sequuntur leges positiuæ, sed declarant, siue explicant illud principium quantum ad certas particulas, quæ explicationes consonant valde principio naturali vniuersali.

SIC IGITVR omnia recolligendo. Primo negatum est omnia præcepta secundæ tabulæ esse de lege naturæ strictè loquendo. Secundo concessum est duo prima primæ tabulæ esse de lege naturę strictè loquendo. Tertio dubitatum est de tertio primæ tabulæ præcepto, & Quarto cōcessum est omnia esse de lege naturę largè loquēdo.

CONTRA primum istorum arguo, quia secundum Apostolum ad Rom. Non mœchaberis, nō occides, Cap. 13. & si quod est aliud mandatum in hoc verbo instauratur. Diliges proximum tuum, sicut teipsum, igitur in isto præcepto: diliges proximum tuum, includuntur necessario præcepta secundæ tabulæ. Hoc enim videtur Apostolus ibi probare expresse, vnde in fine concludit. Qui diligit proximum legem impleuit. Hoc probatur auctoritate Saluatoris Matth. 22. In his tota lex pendet, et Prophetæ, sed dilectio proximi necessario sequitur ex hoc principio necessario, Deus est diligendus: igitur a primo ad vltimum omnia præcepta secundæ tabulæ sequuntur necessario ex primo præcepto primę tabulæ, & ita si præcepta primę tabulę sunt strictè de lege naturę, quia includuntur in primo præcepto primę tabulæ, sequitur quòd præcepta secundæ tabulę etiunt etiam strictè de lege na- C turæ: licèt sint conclusiones eiusdem principij. Probatio assumpti patet ex dictis distin. 28. vbi probatur dupliciter, quòd perfectus amor Dei nō potest esse zelus appropriatè loquendo, quia amor boni communis, vt appropriati sibi soli est inordinatus amor, etiam alicuius nolentis dilectum condiligi est imperfectus, ergo sequitur quòd si Deus est perfecte, & ordinate amandus, q̄ amans Deum debet velle proximum diligere Deum, & hoc volendo diligit proximum. Hoc enim modo solum diligitur proximus ex charitate, sicut dicitur ibi, ergo.

Ad hoc potest tripliciter respōderi. Primo modo, quòd illud præceptum: diliges dominum Deum tuum, non est simpliciter de lege naturę inquantum est affirmatiuum, sed inquantum est negatiuum prohibēs oppositum. Non odire enim est simpliciter de lege naturæ. Sed an aliquando amare dubitatum est supra in tertio præcepto. Nunc autem ex illa negatiua non sequitur, quòd volendum sit proximo diligere Deum, licèt sequeretur ex affirmatiua illa, de qua non est certum, quòd sit de lege naturę strictè loquendo.

Secundo potest responderi, quòd ex illo præcepto, diliges dominum Deum tuum, non sequitur quòd debeam velle proximum diligere Deum, & cum probatur, quia zelus non potest esse amor perfectus, & ordinatus.

Respondeo, non debeo velle bonum commune esse alicuius tantum, & ita non amari ab alio, sed non oportet me velle illud bonum esse alterius, puta quia non placet illi illud bonum esse eius, sicut Deus prædestinans vnum & non alterum, vult bonum esse prædestinati, & non alterius.

Et per idem ad illud, quòd perfectè diligens vult dilectum condiligi. Potest dici, quòd hoc est verum ab eo, scilicet, cuius amicitia placet dilecto. non autem est certum ex lege naturæ de quocunq;, quòd eius dilectio acceptetur a Deo dilecto.

Tertio potest dici, quòd licet sit de lege naturæ strictè proximum esse diligendum, sicut prius expositum est, id est, simpliciter esse volendum proximo ipsum diligere Deum: quia hoc est diligere proximum, tamen ex hoc non sequuntur præcepta secundæ tabulæ, puta quòd nolendum sit ipsum occidere, quo ad bonum personæ propriæ: vel quòd nolendum sit adulterari quo ad bonū personæ coniunctæ sibi. Vel quòd nolendum, sit furari quo ad bonum fortunæ, quo ille vtitur, quòd exhibenda sit parentibus reuerentia tam in honoribus, quàm in sustentationibus, & ita de alijs præceptis

secundę tabulę, quia possibile est me velle proximum diligere Deum: & tamen nolle, vel non velle sibi vitá corporalem: vel seruare fidem coniugij, & sic de alijs, & per consequens possunt ista duo stare simul, scilicet me velle proximum diligere Deum: sicut ego debeo Deum diligere. Sicut quoddam verum necessarium conclusum ex principijs practicis: & me nolle proximo hoc bonum, vel illud cuius est expressiuum præceptum secundæ tabulæ, cum non sit verum necessarium. Et tunc ad auctoritates Pauli, & Christi potest dici, quòd Deus nunc de facto explicauit dilectionem proximi vltra illud, quod includit inquantum sequitur ex principijs legis naturæ, ita quòd licet, vt concluditur ex principijs legis naturæ, non contineat, nisi velle proximo ipsum diligere Deum in se, tamen vt explicatum est includit esse volendum bona illa, vel saltem esse non volendum proximo mala opposita, vt iniustè sibi auferre vitam corporalem: fidé coniugij, bona temporalia, &c. Verum est igitur, quòd diligens proximum legem impleuit eo modo, scilicet quo lex explicata est debere seruari, licet non eo modo, quo dilectio proximi concluditur ex primis principijs legis naturæ, & a simili tota lex quantum ad secundam tabulam, & prophetæ pendent ex hoc præcepto: Diliges proximum tuum, sicut teipsum: intelligendo tale præceptú, non vt sequitur ex primo principio practico legis naturę, sed vt legislator intendit debere illud seruari, prout explicatur in præceptis secundæ tabulę. F G

Resolutio subtilissima plurium dubiorum.

Ad arg. 1. ADARGVMENTA principalia. Primú est pro me: quia probat, quòd pręcepta secundæ tabulæ non sunt de lege naturæ strictè loquendo.

Ad 2. Ad secundum dico, quòd & si Deum esse posset concludi ratione naturali ex principijs per se notis: tamen illi populo rudi, & non exercitato in intelligibilibus non erat hoc notú nisi ex lege. Vnde ad Heb. 11. Oportet accedentem ad Deum credere, quia est. intellige si non habeat, nec habere possit aliam notitiam de Deo, ita, & si aliqua concupiscentia possit concludi esse contra legem naturæ: hominibus tamen corruptis non erat notum esse contra legem naturæ: ideo necessarium fuit explicare per legem datam. H

Vel aliter concupiscentiæ prohibentur per præcepta secundæ tabulæ: & de illis concessum est, quòd nó sunt per se nota.

Ad aliud dico, quòd in omni statu seruabuntur, & seruari debent ista pręcepta. In beatitudine quidem erit summa obseruatio illorum affirmatiuorum, nisi forte illius solius de honoratione parentú: non quin tunc ibi sit voluntas honorandi, sed quia non erit necessitas impendendi actum huius: saltem prout honor ille extenditur ad sustentationem necessariam: quia ibi nullus indigebit auxilio in statu innocentię, & ante legem scriptam tenebãtur omnes ad ista, quia erant scripta interius in corde, vel forte per aliquam doctrinam exteriorem datá a Deo, quam discebant parentes, & deriuabant in filios, nec oportuit ea scribi in libro, quia potuerút illa faciliter memorię commendare, & retinere, quia populus illius temporis erat longioris vitę, & fuit melioris dispositionis in naturalibus, quàm populus temporis posterioris, quo tempore infirmitas populi requirebat legé dari, & scribi. I

Et ad aliud, quod tangebatur in primo argumento de filijs Israel spoliantibus Egyptios potest dici, quòd ibi nó dispensauit contra pręceptum de furto: quia ipsi non acceperunt simpliciter alienum. Tum, quia Deus erat superior Dominus: & potuit transferre dominium illarum rerum in eos etiam inuitis inferioribus Dominis, & hoc modo non peccauit Christus licentians in porcos intrare demones: qui statim præcipitati sunt in mare. Non enim iniustè priuauit illos porcis suis. Tú etiam, quia filij Israel seruiendo Egyptijs meruerant tanta recipere, licet Egyptij nollent ea reddere, & tunc per superiorem iudicem potuerunt compelli, de cuius licentia filij Israel potuerút iustè, & licitè accipere. K

Ad illud in oppositum de Can. debet intelligi de lege largè loquendo. Et hoc de præceptis secundæ tabulę.

DISTINCTIO. XXXVIII.

Sciendum tamen tria esse genera mendaciorum.

QVÆSTIO I.

Vtrum omne mendacium sit peccatum.



IRCA ISTAM distinctionem trigesimam octauá in qua Magister agit de quibusdá peccatis pertinentibus ad explanationé quinti pręcepti, puta de mendacio, & periurio, q̃ in illo præcepto prohibentur, Quęritur. Vtrú omne médacium sit peccatum. Arg. 1.

Quòd nó. Gen. 22. Ego, & puer illuc vsque properantes, postquam adorauerimus, reuertemur ad vos, sed ipse intendebat occidere puerum, quia erat pręceptum; igitur intendebat puerum non reuersurum secum, igitur dixit oppositum eius, quòd habuit in mente, igitur mentiebatur. Nec est verisimile, quòd tunc peccauerit quando exequebatur talem obedientiam, pro qua tantum a Deo commendatur.

Præterea. Hoc probatur per multa exempla alia. Gen. 27. dixit Iacob se esse primogenitum, quòd tamen sciebat esse falsum. Arg. 2.

Præterea Gen. 42. dixit Ioseph fratribus suis per salutẽ Pharaonis exploratores estis, & tamen sciebat oppositú esse uerum. Arg. 3.

Idem etiam terrens fratres suos de scypho inuento in sacco Beniamin dixit se augurari in cypho: cum tamen non esset augurator: quia non licuit augurari habentibus legem Dei. Gen. 44.

Præterea. Raab mentiebatur de illis exploratoribus, Iosue. 2. & Iudith similiter. Iudith. 10. & Rachel sternés sibi stramenta cameli super Deos patris sui, dicens sibi accidere secundum consuetudinem mulierum. Gen. 31. Obstetrices etiam mentiebantur dicentes Exodi primo de mulieribus Hebreis, quod, scilicet haberent arté obstetricandi, nec videntur in hoc peccasse, quia bene fecit eis Deus, & ędificauit eis domos, non retribuit autem bona pro malis, ergo. Arg. 4. Cap. 19 & Iude.

Præterea. Non est maius peccatum simulatio in verbis, quàm in factis: immo sicut facta sunt euidentiora signa quàm verba, ita si est falsitas vtrobique, vituperabilior videtur esse falsitas facti, quia magis prætendit illud, quòd est in anima, quàm falsitas verbi, sed mendaciú siue simulatio in facto non ponitur semper esse peccatú sicut patet in illo facto Dauid primo Regum. 21. ca. Qui coram Achis simulabat se furere. Iehu etiam. 4. regum. Simulabat se colere Baal: cuius tamen cultores voluit destruere, nec in illa simulatione vituperabatur, sed magis laudabatur, quia videbat habere zelú Dei contra Baal. Arg. 5. 10. cap.

Contra est Augu. in lib. de mendacio: & adducuntur auctoritates eius in litera. Ratio ad oppos.

Præterea. Quòd omne mendacium sit peccatum mortale. Probo: quia est contra illud pręceptum legis naturæ. Non facies alij, quòd tibi nó vis fieri: nullus autem vult se decipi a proximo: quando proximus debet sibi exprimere conceptú suum, igitur nec alteri debet alter facere.

Pręterea. Quicquid est contra aliquam virtutem necessariam, vel eius actum est peccatum mortale: mendacium est huiusmodi, quia est contra veracitatem, quę est virtus contenta sub iustitia. Verax enim communicat proximo, quòd est communicandum scilicet cóceptum cordis sui sicut est: mendax autem non, sed subtrahit illud, quòd in loquendo debet communicare, quia ad hoc loquitur vt conceptum suum exprimat, & illud non exprimit, sed oppositum.

Pręterea. Mentiri est abuti voce, quia ad hoc voces inuente sunt secundum Platonem in Tymeo, vt præsto fiant voluntatis indicia, mentientes autem non vtuntur vocibus tanquam indicijs voluntatis, sed oppositi.

Pręterea.

Præterea. Hoc videntur dicere auctoritates quædam Augustini in libro prædicto, quæ adducuntur in litera.

c. illo, hic quæri solet.

IN ISTA QVAESTIONE tenetur communiter ab omnibus, q ipsum mendacium est peccatū, quod persuadetur ratione Aug. libro contra mendacium. Stultum est credere illi, cui licet mentiri, sed multis est credendum, alioquin totaliter periret conuictus humanus, & manifestatio conceptuum, & affectionum mentis, igitur illis, quibus est credendum non licet mentiri.

Petrus de Taren. in præsenti di stin. q. 4.

Ratio autem quare hoc est, ponitur diuersa a diuersis. Quidam dicunt, quòd ideo necessario mendacium est peccatum, quia necessario auertit a Deo, qui est veritas, & mendacium est contra veritatem.

Sed contra, mendacium non opponitur immediatè primæ veritati, sed veritati alicuius rei, de qua loquēs mentitur, sicut igitur malitia opposita alicui bono creato non necessario auertit a bono increato; ita nec falsitas opposita cuicumque veritati impertinenti primæ veritati auertit a prima veritate.

D. Tho 2. 2. q. 110. ar tic. 3.

ALITER dicitur, q actus dicitur bonus, vel malus in genere moris ex obiecto, quia genus sumitur a potentia, & est etiam potentiale respectu differentiarum. Primum autem, propter quod actus constituitur in genere moris, vt vlterius possit determinari per alias circunstantias quasi per differentias est obiectum. Nam vltra bonitatem naturę, quam habet actus ex quidditate sua, primum, quod determinat ipsum, vt sit motalis potētialiter, & materialiter est obiectum. Tunc ad propositū dicitur, quòd actus malus ex genere nūquam potest esse bonus, quia nulla circunstantia adueniēs potest tollere malitiam illam, quæ habetur ex per se obiecto, quia omnis circunstantia alia præsupponit obiectum, mentiri est actus malus ex genere, quia transit super materiam disconuenientem actui. Nam materia conueniens actui loquendo debet esse verum, vel creditum esse verum. In mentiendo autem est materia opposita.

CONTRA HOC, non magis est materia indebita locutionis, quando creduntur omnia esse falsa, q̄ sit illicita materia occisionis mors hominis innocentis, & vtilis reip. sed stantibus istis conditionibus ex parte materiæ, scilicet hominis, &c. potest fieri licitū occidere talem hominem, puta si Deus reuocet illud præceptum. Nō occides, sicut dictum est in q. præcedente, & non solum licitum, sed meritorium, puta si Deus præcipiat occidere, sicut præcipit Abrahæ de Isaac, igitur a simili, vel a maiori potest fieri licitum proferre orationem creditam esse falsam, si præceptum reuocetur, quod videtur esse de nō decipiendo, sicut si reuocetur præceptum de non occidendo, quia non magis ligat hoc pręceptum de non decipiendo, quam illud præceptū de non occidendo. Minus enim malum est auferre proximo opinionem veram, vel occasionaliter generare in eo opinionem falsam, quā auferre sibi vitam corporalem, immo non est quasi comparatio.

Confirmatur, quia si mentiri habeat necessario malitiam ex hoc, q transit super talem materiam, igitur mētiri non prohibetur per præceptum secūdę tabulæ, quod in secunda tabula nō prohibentur, nisi mala proximi. Istud autem per te nō est malum tantum, quia nocet proximo, quia tunc vt argutum est, cum sit minus malum, quā occidere hominem, ita esset possibile, quòd hoc non haberet rationem mali, sicut illud, immo possibilius, igitur est contra pręceptū primę tabulæ, quod non videtur probabile, quia non auertit immediatè a Deo, sicut nec actus oppositus habet immediatè Deum pro obiecto loquendo de aliquo vero indifferente.

Præterea. Si dicens hāc orationem, ille currit, esset deceptus, & crederet illud esse verum, actus dicēdi transiret super eandem materiam, sicut si non esset deceptus, & tamen credens esse verum, quod dicit non peccat, igitur non est ibi malitia ex obiecto super quod transit.

S. Bo pręsenti dis q. 1. & Gerat. Odonis. 1. Ethic. q 1. sequitur ipsum.

ALITER dicitur, quod mentiri ex ratione sua dicit intentionem malam, quia intentionem decipiendi, licet autem aliqui actus non includentes intentionem malam possint aliqn̄ esse boni ex aliqua bona circūstātia, actus tn̄ includēs secum intentionem malā nunq̄ pōt esse bonus, quia includit formaliter malum velle, ita est in proposito.

Hoc potest exponi sic, quia licet actus positiuus, et malitia non sint vnum per se, nec in re, nec in conceptu, potest tamen aliquod nomen imponi ad significandum, nec actum solum, nec deformitatem illam, sed totum simul: sicut hoc nomen adulterium impositum est ad significandum non tantum actum naturalem cocundi, sed cū deformitate, scilicet, cum aliena. Et similiter hoc nomē furtum impositum est ad significandum, nō solum acceptionem alicuius rei alienæ, sed etiam contra voluntatē eius, cuius est, & cuiuscunque alterius superioris domini, talia tota importata per huiusmodi nomina nō videntur posse esse bona; sed illud, quod est sibi substratum, puta actus cocundi, vel accipiendi talem rem possibile est esse, sine tali deformitate. Ita in proposito licet prolatio taliū, vel talium verborum quorumcunq; significatorum possit esse, sine peccato, tn̄ prolatio eorum cum conscientia oppositi, & per consequens cum intentione fallendi nō potest esse sine peccato, quia includit actum substractum cum circunstantijs ipsum necessario deformantibus. Assumptum patet, quia istam orationem, si dixero, quia nescio eū, ero similis vobis mendax, protulit Christus, sed non assertiuę, quæcumq; etiam verba latina quantumcunque falsa, posset vnus græcus proferre sine peccato. Ioan. 7.

SECVNDO videndum est quale peccatum sit mendacium, & licet distinguatur multiplex mendacium ad propositum, tamen sufficit distinctio trimembris, scilicet, perniciosum: officiosum, & iocosum.

Perniciosum est, quod est nociuum ex se, vel nocet cui mentior, vel de quo mentior, & si nocumētum est quantum ad religionem Christianā, puta circa fidem, vel mores, tunc est peccatum mortale. Si quantum ad vitam corporalem, vel quantum ad fidem coniugalem non seruandam sibi, vel quātum ad prolem, vel personas quantumcunque, vel qualitercunque sibi coniunctas auferendas, vel quantum ad alia bona temporalia, secundum q plus, & minus nocet, quod pensatur ex bono cuius est ablatiuum, secūdum hoc pensatur grauius, & minus graue, & vniuersaliter omne tale mendacium ex deliberatione dictum est peccatum mortale cuicumq;. Prohibetur enim simpliciter illo præcepto. Non dices contra proximum tuum falsum testimonium. Non enim testimonium est præcisè in iudicio, sed quando aliquis ex certa deliberatione asserit, quod ignorat, vel cuius oppositum scit. Quicunque igitur cum intentione decipiendi illum, cui profert oppositum eius, quod scit, vel credit esse verum, & sic dicendo intendit nocere illi, cui loquitur, vel de quo loquitur, dicit falsum testimonium contra proximum. Exod. 20. Vtrum autem indeliberatio excuset, tangetur quæstione sequenti. Officiosum est, quod nulli nocet, & alicui vtile est. Iocosum autem est narrare fabulam, de qua omnes audientes sciunt, quòd non est verum, nec narratur tanquam verum vbi nec audiens decipitur, nec loquens intendit decipere, nec sermo est de se deceptiuus, quia non est talis, qui sit natus credi ab audientibus, sed magis, vt sciatur esse dictum sine opinione facienda alicui de veritate, sed mendacium iocosum est, quando aliquis iocādo intendit decipere, ita q deceptus vere decipitur, nō tamen in aliquo, in quo sibi nocumentum magnum inferatur, in quo etiam iocantur illi, qui sciunt ipsum decipi. Et similiter pōt ipse iocari quemadmodum dicit Augu. fuisse de mendacio Ioseph, q veraciter voluit decipere fratres suos in verbis suis dicēs. Exploratores estis, &c. tamē ipse, qui sciuit veritatem iocari potuit de ipsorum deceptione, & timore, quem incurrerunt decepti. Et si qui alij hoc sciuissent percepissent tandem ipsum non seriosè, sed iocosè fuisse locutum. Gen. 42. De istis duobus officioso, & iocoso conceditur communiter, quòd neutrum est peccatum mortale in viris imperfectis, quia neutrum ex se est cōtra charitatem, nec contra aliquid de se requisitum ad statum talium personarum, sed in viris perfectis dicitur a quibusdā vtrumque esse peccatum mortale, quia auferunt eis auctoritatem ne credatur eis, & in hoc faciunt statū suum vilescere, & ēt obsunt audientibus propter scandalum. S. Bo. præsenti dist. q. 4.

Cōtra illud secundum arguitur, quia nulla circunstantia facit qd est veniale in vno esse mortale in alio, nisi ille alius necessario obligetur ad illud, ad qd non obligatur alter,

alter, sed vir perfectus non obligauit se ad veritatem seruandam in verbis aliquo voto, vel iuramento plus, quàm quicumque Christianus, igitur circunstantia personæ ex quo ipsa non est specialiter obligata, non transfert veniale in mortale.

Hic potest dici distinguẽdo, ꝙ quędam est persona perfecta in statu perfectionis exercendę, sicut prælatus, quędam in statu perfectionis acquirendæ, vt religiosus.

De prima persona potest concedi, ꝙ exercendo actus, qui competunt sibi ratione talis status perfectionis: puta docere, iudicare, prædicare: vtrumque mendacium esset in eo peccatũ mortale: quia aufert auctoritatem doctrinæ, quam prædicat, iuxta illud Aug. in epistola ad Hieronymum. Si ad scripturas sacras admissa fuerint quãtumcunque iocosa mendacia, nihil remanet in eis soliditatis: Puta si pręlatus prædicans misceat mendacium iocosum: nihil soliditatis remanet in doctrina illa. Põt enim quilibet dubitare de quocunque dicto ab eo, sicut de mẽdacio, vel qua ratione non assentiret illi mendacio iocoso, pari ratione, nec alij dicto ab eo, & ita peribit auctoritas doctorum in docendo, & vtilitas populi audientis. Consimiliter peribit auctoritas in iudicio solenni, & intelligo, ita quòd illud mendacium non percipiatur esse dictum seorsum ab actu docendi, vel iudicandi. Dum enim aliquis sedet ad iudicandum potest aliquam trufam miscere, quæ ex modo loquẽdi scitur nõ esse de iudicio, videtur tamen ꝙ vnicum mendacium iocosum, vel officiosum non impediat auctoritatem docentis, vel iudicantis, sed tale mendacium frequentatum, vel consuetudo, sic mẽtiendi, sed tunc cum secundum iura binus actus indueat consuetudinem, sequitur, ꝙ actus secundus sit peccatum mortale, & non primus, cum tamen secundus sit omnino similis primo, vt dicitur secundum omnes circunstantias, quicquid sit de vno, vel de pluribus in docendo, iudicando, & prædicando, saltem vitalibus mendacijs in actibus alijs a prædicando, & iudicando, non esset eis peccatum mortale exclusa ratione scandali.

Vide extra de cã pos & proprie. ca. cum ecclesia, & in textu, & in glo & 18. q. 2.

Sed de illo, qui habet statum perfectionis acquirendæ, non exercendę videtur aliud dicendum, quia talis nõ videtur obligatus ad aliqua, quæ sunt perfectionia plus cęteris, nisi ad illa, quæ vouit. Non enim assumpsit statũ curæ pastoralis, & ideo nec actum pertinentem ad personã talem, igitur talis si non exerceat actus perfectionis, cuiusmodi sunt docere, prædicare & huiusmodi, non videtur plus peccare mortaliter in mendacio officioso, vel iocoso, quàm alius Christianus, nisi forte propter scandalũ, quia imperfecti possunt magis scandalizari de mendacio talis personæ, quàm personæ communis, sed facta non debent iudicari esse talia, qualia sunt ex scandalo consequente, vel non consequente. Vniuersaliter. n. secundum legem euangelicam vitanda sunt quæcunq; scandala pusillorũ, secundum illud Matth. Væ homini illi, per quem scandalum venit scandala autem Pharisęorum non data sed accepta, non sunt vitanda, iuxta illud Matth. dicentibus discipulis. Scis quia Pharisæi, audito hoc verbo, scandalizati sunt. Respondit Christus. Sinite eos abire, cęci sunt & duces cęcorũ, siue igitur in factis indifferentibus ex se. quale est comedere carnes, de quo Apostolus. 1. Cor. Si frater meus scandalizatur, non manducabo carnes in æternum, siue in factis, quæ habent aliquam malitiam: puta veniale, tamen nata sunt scandalizare occasionaliter pusillos præsentes, vitanda sunt propter scandalum. Sed per hoc non possumus iudicare quale sit istud factũ ex natura facti in se, quantum est igitur ex natura mendacij officiosi, & iocosi in factis secundo modo dicti non videtur, ꝙ talis obligetur ex professione sua ad vitandum tale peccatum plus, q̃ quicunq; Christianus, verumtamẽ si ratio recta dictet, ꝙ actus eius vnicus, vel frequẽtatus, sit scandalum audientibus, q̃uis consimilis actus in alio nõ esset scandalizatiuus, ille tenetur ex charitate proximi vitare scandalum, sicut tpe persecutionis, tenetur pastor non fugere quandoque, iuxta illud Ioã. Mercenarius aũt, & qui non est pastor vidit lupum venientem, et fugit, &c. quod Aug. bene pertractat in epistola illa: quære Henr. quolib. 1. 5. q. 18. Alius aũt, qui est in statu perfectionis acquirendæ, & qui non est pastor non tenetur ex necessitate non

Cap. 18.

Cap. 15.

Ad honoratum.

F fugere, si potest aliter fieri, sed tenetur non scandalizare proximum fugiendo, & quandoq; eius fuga scandalizatiua esset, quando fuga infirmi non esset scandalizatiua. Iudicarent enim proximi ex fuga eius, quòd ex quo talis, qui tam artam vitam eligit, non exponit vitam suam pro fide defendenda, non esset vita exponenda pro tali causa, vel quia non bene sentit de fide.

AD ARGVMENTA. Ad primum dico, quòd Abraam non dixit contra illud, quod habuit in mente, Nam sicut refert Iosephus in libro Antiquitatum, dũ iret solus cum filio relictis pueris, informauit eũ, qualiter fuerit miraculosè conceptus, & qualiter si esset immolatus, Deus eum miraculosè resuscitaret, & hoc creditur firmiter expectasse, quia non dubitauit de promissione Dei, In Isaac vocabitur tibi semen. Ipse igitur licet intenderet im-
G molare Isaac, credebat tamen illum miraculose resuscitandum a Deo, & secum reuersurum ad pueros. Vnde etiam, cum dixit, reuertemur ad vos, dixit, quòd habuit in corde, nec est imponendum faciliter mẽdacium aliquod Abrahæ, cuius vita fuit valde exemplaris. *Argum. 1.* *Gen. 22.*

Ad illud de Iacob, licet aliqui conẽtur multum saluare eum, & aliquos patres veteris testamenti non fuisse mendaces, cum tamen in alijs concedant eos habuisse legẽ imperfectam, & gratiam modicam respectu nostri, qui & legem habemus perfectam, & gratiam superabundantem, & de nostris non negatur aliquando mentiri, vel fuisse mentitos, non videtur multum rationabile negare illos quandoq; fuisse mentitos, vel potuisse mentiri, ꝙ si ita est & si laudemus bona facta eorũ, et illa sumamus in exemplum, mala autem nec recipimus in exemplum, nec per-
H tinaciter excusamus, dicitur tamen, quòd tales sermones possint figuratiuè intelligi, vel sub alio intellectu, quàm verba primo exprimant. Sed circa tales intellectus, non oportet immorari. *D. Tho. & Henr. Ad 2.*

Ad illud tamen de Ioseph, quia ipse erat perfectus seruator legis diuinæ, potest dici, ꝙ eius mendacium contra fratres non fuit nisi iocosum, quod patet ex euentu, in fine enim aperuit fratribus veritatem, & interim dum seruiuit eos, puniuit eos secundum, ꝙ meruerant puniri, illa enim proditio, qua vendiderunt eum in Aegyptum bene meruit, non tantum illo timore, sed maiori pœna puniri. *Ad 3. Quære Nicolaum de Lyra ibi que.*

Ad aliud de Raab, & Rachele, & obstetricibus, non oportet eas excusare, non enim in scriptura commendatur factum earum, quantum, scilicet, ad mendacium, licet prudentia ipsius Raab, qua sibi & suis procurauit sa-
I lutem commendetur. *Ad 4.*

Quòd autem dicitur de obstetricibus, quòd Deus ędificauit eis domũ, de hoc sunt opiniones, sicut recitat Magister hystoriarum super illum locũ, & forte illa est probabilior, quæ dicit illas habuisse bonum motum pietatis, & propter illum remunerauit eas Deus temporaliter, quia peccatum annexum demeruit, ne remunerarentur æternaliter.

Vel probabilius dici potest, ꝙ mendacium illud fuit officiosum, quia vtile ad salutem paruulorum Iudæorum, & nulli nociuum, & Deum remunerasse eas pro bono motu, & tamen non abnegasse eis vitam æternã pro illo peccato, qd erat in eis veniale. Sed tunc esset dubium, si quãq; eligendum sit mendacium veniale cũ magno motu pietatis, an simul vtrumq; fugiendum. Secundum vr, ꝙ
K veniale nullo modo est eligendum. Primum videtur probari, quia veniale delebitur qualitercunq;, vel in vita ista, vel post, motus autẽ magnus, qui est magnum meritum meretur aliquem gradum pręmij, qui erit ęternus, sed pp qualecunq; malum, qd est ex se temporale non videtur omittendum aliqd, quod est ex se causa æterni boni. Hãc quæstionem dimitto. De obstetricibus autem teneri põt ad propositum, ꝙ non peccabant, nisi venialiter, q a mendacium earum erat penitus officiosum, & motus pietatis si fuissent ibi alia requisita ad meritum, fuisset meritorius vitę ęternę, & ẽt alicuius boni temporalis, quia Deus pro tempore illo remunerauit cultores suos bono temporali.

Ad illud de Iudith dicitur, ꝙ ipsa in nullo mentiebatur, quia verba illa excessiua, quæ dixit, non dixit Holoferni, sed Deo, nõ tenebat autẽ necessaria loq extraneo sm intẽtionẽ recipiẽtis, sed poterat loqui sm ppriã intẽtionem loquen-

loquentis, loquẽdo in ꝑlato, cui tenetur bona fide loqui, A & respondere, vr ꝙ oportet loquentem loqui, & rñdere ad intentionem quærentis, ita ꝙ si ei respondendo dicat aliqua verba, quæ sunt falsa, si dirigantur ad audientem, vera autem si dirigantur ad Deum. Non loquitur veraciter, quia in casu illo non licet alloqui Deum. Sed hoc posito, nihil videtur certum in humana loquela, nec aliquis videretur habere certitudinẽ de loquela proximi loquentis, saltem nullus videtur mentiri quicquid dicat in secũda persona, dum tamen illud possit verificari dirigendo illud in Deum, & non ad extraneum, ꝙ si teneat tibi prælato dicere verum, & non extraneo, tunc non dicẽdo tibi verum possum esse inobediens, vel mentiens. Non dicendo autem extraneo, non ero inobediens, vel mentiẽs. Sed non videtur quomodo sim plus mentiens loquendo tibi, quàm alteri, sic igitur verba ista excessiua dicta ibi non vi B dentur rationabiliter posse saluari aliquo modo, nõ videtur magnum incõueniens cõcedere eam fuisse mẽtitam officiosè genti suæ, sed perniciosè illi, cuius mortẽ intendebat, illa tamen officiositas præfertur illi perniciositati, quia bonum reipublicæ maximè colentis Deum, præfertur bono temporali priuatæ personæ: maximè infidelis. Huic etiam non obuiat, ꝙ in bellando contra quemcũq; oportet seruare fidem, ita ꝙ infidelitas, vel mendaciũ cuiuscũq; Christiani in bello contra infidelem damnatur, licèt possit vti aliquibus cautelis belli, quæ per se non repugnant veritati, nec includunt mendacium. Sed ipsa etiam se ornauit ea intentione, vt Holofernes caperetur in aspectu suo, & hoc volendo ipsum velle peccare secum mortaliter, & velle alium velle peccare mortaliter est peccatum mortale. Vnde non videtur omnino certum, ꝙ ex- C cusata sit ab omni peccato mortali, & licet factum eius narretur in scriptura, & recitetur in ecclesia tanquam laudabile quantum ad aliqua, quæ erant ibi religiositatis, aliqua tamen ibi annexa, nec laudantur, nec licent.

Ad 5. Ad vltimum de simulatione, dico, ꝙ aliquis potest simulare multipliciter, vno modo per aliqua signa probabilia, ostendendo se habere aliqua bona, quæ non habet, vt per genuflexiones, et orationes potest ostendere deuotionem sibi inesse, quę non inest, & talis simulatio est hypocrisis, & est peccatum. Alio modo potest aliquis simulare mala non inesse sibi, & hoc dupliciter. Vel ostendendo signa opposita illa malis, vel non ostendendo signa, quę cõiter consueuerunt sequi mala illa. Primum istorum vr pertinere ad hypocrisim: puta si aliquis luxoriosus audiẽs loqui de mulieribus spuat in signum castitatis, ostendẽs se D habere oppositum in corde. Secundum non est aliqd malũ, immo si qua potest esse laus in malo, est laudabile: q̃a vituperabile est prædicare peccatum proprium eo modo,

Isaia. 2. quo dicitur de quibusdam. Peccatũ suum sicut, Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Et si enim malum sit esse malus interius in corde, addere tamẽ malũ signum exterius est addere malum malo. In indifferẽtibus autem potest aliquis facere aliqua facta, quæ ex natura sua sunt signa alicuius, sicut sudare ex natura rei est signum fatigationis, vel alicuius resolutionis corporalis, & aliqua, quæ ex natura rei non sunt signa, sed scit ea concipi a cir-

1. Reg. 21. cunstantibus tanquam signa, sicut spumare, ita quòd saliua decurrat per barbam ex natura sua non est signum insanè mentis, tamen potest aliquis scire illud iudicari a circunstantibus tanquam signum furię: puta quia talia E consueuerunt esse signa furiosorum in terra illa.

Vniuersaliter ergo de prima, & secunda simulatione, dico, quod sunt peccata, & frequenter mortalia, quia hypocrisis. Simulatio tertia, dummodo aliud malum non concomitetur, est laudabilis, ita quòd homo nõ ostendat vnum malum, per aliud malum. In indifferentibus simulatio prima, in aliquibus licet esset forte mala, nõ tamen grauiter, puta si quis posset se facere sudare, sine labore prȩuio, sicut quidam ioculatores vtuntur suis corporibus ad aliquos motus significantes aliquas dispositiones, quæ non insunt eis, nec præcesserunt. Simulatio quinta, quæ est secunda in indifferentibus, nullum peccatum est, & talis fuit simulatio Dauid, simulationem vero Iehu non oportet excusare, quia præter illam simulationem, quæ forte posset excusari, addidit mendacia. d. sacrificium mihi magnum est Baal, quod mendacium licet secũdum intentionem suam esset quodammodo officiosum, quia destructiuum cultus Baal, tamen ex ratione sua erat perniciosum non solum, quia procuratiuum mortis illorum, sed etiam prouocatiuum, quantum erat ex se, ad cultum Baal. Et licet ipse commendetur inquantum detestabatur, & prosequebatur cultum Baal, vituperatur tamen, quia non recessit a cultu Ieroboam, nec fuit verus cultor Dei Israel.

DISTINCTIO. XXXIX.

Nunc de periurio videamus, &c.

QVÆSTIO. I.

Vtrum omne periurium, sit peccatum mortale.



IRCA ISTAM distinctionẽ trigesimamnonam. In qua Magister agit de periurio, quæritur: Vtrum omne periurium sit peccatum mortale. Quòd non: quia potest quis iurare, quod illicitum est implere, quod autem est de se illicitum nõ fit licitum per iuramentum, igitur post iuramẽtum illud remanet illicitũ, & ita implendo, quod iurauit, peccat mortaliter, igitur nõ implendo illud, non peccat mortaliter, quia nullus est perplexus in lege Christiana, vt scilicet faciendo aliquid, vel nõ faciẽdo peccet mortaliter, quod videtur dicere perplexum, & tamen iste non implendo, quod iurauit, periurat, igitur illud periurare non est peccatum mortale.

Argum. 1. 22 q 4 in malis.

Præterea. Grauius est iurare per Deum, q̃ per euangelium, sicut patet per Saluatorem Matt. 23. Maius est iurare per templum, quàm per aurum, quia maius est templum, quod sanctificat aurum, quàm aurũ, quod sanctificatur per templum, & hoc quantum ad reuerentiam, igitur si periurare est peccatum mortale, periurare per Deũ erit maximum peccatum mortale, igitur cõmunes personæ tota die peccant mortaliter, quia pro nihilo habent iurare per Deum, etiam asserẽdo falsum, qđ nõ vr̃ durum.

Argum. 2.

D Præterea. Non omne iuramentum promissorũ obligat necessario, igitur nec ibi periurium est peccatũ mortale. Antecedens probatur primo de iuramento coacto, extra de iureiurando. c. verum, de iuramento aũt doloso patet, ꝙ iurans non intendit se obligare, nullus autem se obligat, nisi intendat se obligare, de istis duobus simul. Probatur per simile de matrimonio, nam cõsensus coactus, & dolosus non obligant aliquem, vel aliquã ad matrimonium, de iuramento incauto probatur, quia si impleat illud, fit in peiorem exitũ, igitur malum est implere.

Vide. 22. q 4 per totum. Extra de iure iur petitio, & quãto in glosa 21. q 4 si quis. Extra de his, qui vi aut metus, cã c si Abbas, & extra de spõsa ca cum locum.

Contra. Exod. 20. Non periurabis, reddes autem domino Deo tuo iuramenta tua, & in Psalmo. 75. Vouete, & reddite, &c.

IN ISTA QVÆSTIONE primo videndum est de ratione iuramenti, & secundo ex hoc, ꝙ periurium est E peccatum mortale. Tertio de distinctione iuramenti, & qualiter iuramenta specialia sint peccata. Quantũ ad primum dico, ꝙ iuramentum est assertio dicti humani, ꝙ ipsum sit verum, & hoc vltimate, iuxta illud ad Hebr. 12. Omnis controuersiæ finis est iuramentum. Homo enim sciens hominem esse mendacem, & ignorantem, & per consequens, posse fallere, et falli, non põt certã fidem adhibere dictis suis, et ideo inuentus est modus asserendi dicta adducendo aliũ in testem, q eit verax, & sciẽs, q nec fallere, nec falli põt, qđ fit dum in iurando adducitur in testem assertionis iurantis ipse Deus, qui scit veritatem, & mentiri nõ põt. Et ex hoc sequitur propositũ de periurio, quia adducere Deum tanq̃ testẽ falsi est facere irreuerentiã Deo, vel adducere eum tanquã ignorantẽ veritatẽ, & ita nõ omniscientẽ. Vel adducere eum tanq̃ volentẽ testificari, qđ falsum est, vtroq; aũt modo fit irreuerentia Deo

Quid sit iuramẽtum.

Exod. 20.

immediatè contra illud præceptum primæ tabulæ. Non accipies nomen Dei tui in vanum, & ideo vtroq; modo, si ex deliberatione fiat, est peccatum mortale.

SED HIC SVNT duo dubia. Vnum, an indeliberatio excuset a peccato mortali. Secundum, an adducens Deum in testem modo prædicto ad aliquid, qđ credit esse verum, licèt non sit, puta ad aliquid, de quo habet aliquam opinionem, & magis assentit illi parti, pro qua iurat, peccet mortaliter. Quantum ad primum communiter conceditur, ꝙ vnicum periurium leue non est peccatum mortale, tamen ex consuetudine periurare est peccatum mortale, & huc videtur posse poni, quia habitus generatus ex multis actibus inclinat ad grauiorem actum, quam sint præcedentes. Contra hoc, si primus actus periurandi non est peccatum mortale, igitur nec quicunq; alius ēt ex quocunq; habitu fiat, quia habitus inclinans non põt facere grauiorem culpam. Nam si quis acquisiuit magnũ habitum ex multis actibus incontinentię, & postea penitet, si post pniãm habeat aliquem motum incontinentię, licèt ad illũ inclinet magnus habitus, non tamen in eo est peccatum mortale, immo nec grauius notabiliter, quàm esset in alio, nullum habitum habente.

Confirmatur, quia habitus non potest esse grauior, si quam grauitatem habet, quã actus ex quibus generatur, cum propriè loquendo nullã grauitatem culpabilem habeat, nisi ex actibus. Cum igitur actus, ex quibus generatur, sint veniales, habitus istæ non faciet aliquam grauitatem mortalem in actibus elicitis ex habitu.

VIDETVR ERGO posse dici, quòd habitus, vel consuetudo nihil facit ad propositum. Sed periurium ex pleno consensu est contra præceptum primæ tabulæ, & per consequens immediatè auertens a fine vltimo, & ita nihil deficit sibi de rõne peccati mortalis. Si aũt fiat periurium indeliberate quantumcunque frequenter fiat, etiam actus meritorius requirat, ꝙ sit plenè humanus, & hoc est esse ex plena deliberatione, & actus demeritorius, nõ minus requirat illud, non est.n. Deus pronior ad cõdemnãdum, quàm ad parcendum, põt dici, ꝙ illud periurium indeliberatum ēt quotienscunq; iteratum non est peccatum mortale. Aduertendum tamen, ꝙ sicut dictũ est supra de virtuoso, ꝙ habet breuem deliberationem, quæ nõ videtur deliberatio, quia habet prudẽtiam magnam, qua promptus est ad deliberandum, quasi in tempore imperceptibili, ita posset aliquis ex habitu opposito acquirere facilitatẽ deliberandi promptè de opposito, & quasi in tempore imperceptibili, & talis deliberatio esset sufficiens ad rationem peccati, sicut est sufficiens ad rationem meriti. Non igitur distinguo quantum ad rationem peccati mortalis inter raritatem, et frequentiam periurij, sed inter deliberationem, & indeliberationem, ita quòd deliberatio concurrens reddit peccatum mortale, & hoc, siue semel, siue quotienscunque, & indeliberatio excusat etiam, siue semel, siue quotienscunque.

Dist. 33. & alibi sæpe.

QVANTVM ad secũdum dubium dico, ꝙ ille, cui iuratur, aut concepit ex lege positiua, vel ex consuetudine iuramentum tanq̃ simpliciter assertiuum iurati, aut non tanq̃ simpliciter assertiuum, sed tanq̃ probabiliter inductiuum ad credendum iurato. Primo modo dico, ꝙ iurãs quomodocunque dubium hoc est, qđ non est simpliciter certum peccat mortaliter, quia ad confirmandum illud, qđ asserit esse simpliciter certum, & verũ inducit Deum testem, cum tamen illud non sit simpliciter certũ. Et hoc modo debent intelligi oĩa iuramenta illorum, qui iurant in iudicio pro quorum testimonio consueuit ferri sententia: qualis non deberet ferri, nisi illud assertum esset, vt simpliciter certum, verbi gratia. Sententia mortis nõ debet ferri, nisi pro crimine certo, igitur iurans illum criminosum eum non sit certus de hoc quantumcunq; coniecturet eum esse talem probabiliter, & iurans hoc in tali foro vbi ex lege positiua, vel consuetudine sequitur condemnatio ad mortem, peccat mortaliter. Consimiliter in foro quocunq; vbi ex hoc, ꝙ aliquis conuincitur per iurantes condemnatur vt reos simpliciter, ibi.n. non tantũ fit irreuerentia nominis domini contra præceptum primæ tabulæ, sed etiam est quid perniciosum, quia nociuũ proximo. Et si dicas, ꝙ est vtile reipublicæ, alioquin mali ni-

F mis multiplicarentur. Respõdet Deus: Iuste quod iustum est, exequere. Sunt enim quædam mala, quæ non sunt punienda per homines, sed relinquenda vltioni diuinæ, puta omnia, quæ homo vt homo non potest sufficienter scire, & de quibus non potest sufficienter doceri veritatem eo modo, quo deberet doceri, ad hoc quòd iuste ferretur sententia debita punitiua, nec in istis sunt culpabiles soli testes, sed etiam iudex. Si tamen ipse sciat, quòd ex consuetudine testes non testificantur sub iuramento, nisi de credulitate: tunc non debet ferre sententiam qualis esset ferenda, si culpa esset simpliciter probata corã eo. Scit enim ex consuetudine culpam non esse sufficienter probatam coram eo, vt tali pœna puniatur. Si autem ex lege positiua, vel ex consuetudine habeatur, quòd iurans non tenetur deponere de certitudine, sed de credulitate, quia iuramentum habetur pro credito: non autem simpliciter pro

Deut. 16.

G certo, tunc iurans non peccat dummodo ex signis probabilibus coniecturet magis partem istam, quàm aliã: sicut habetur extra de testimonio, & scrutinio in ordine faciendo. c. vnico. Dominus Papa. Respondet etiam, ꝙ quãtum humana fragilitas sinit noscere scit, & testificatur illum ad huiusmodi officij onus esse dignũ, vt dicit Papa, quòd in tali testificatione aliquem peccare nõ credimus, in promotionibus igitur talibus, siue ad ordines, siue ad qualcũque dignitates per electiones fiendas in quibuscunque collegijs: puta in vniuersitatibus ad magisterium, in religionibus ad prælationem, vel ad aliquos alios actus, si sit consuetudo approbata, quòd tales responsiones sub iuramento præstito, vel sub fide data, vel sub obedientia promissa non debent intelligi, nisi de credulitate quantum

A. l. respondit.

H sinit humana fragilitas noscere, cum illum, quem nõ nouit indignũ, debeat æstimare dignum, omnes tales responsiones debent intelligi de illo secundum consuetudinem communem. Nec respõdentes peccant in aliquo, quamuis sic promotus non sit dignus. Vel potest respõderi cum additione illa, quam ponit decretalis prædicta, & nõ simpliciter, scilicet, quantum sinit humana fragilitas, & in talibus etiam iudex promouens talem non peccat, quia cõsuetudo est, vt talis testificatio de credulitate sufficiat. Hic enim fauor ampliatur, & odium restringitur, iuxta illam regulam iuris, quia in condemnabilibus oportet testem iurantem strictè dicere veritatem, & hanc certam, quia aliter non esset propter eam sententia condemnationis ferenda. Ad sententiam vero, quæ fertur in fauoribus sufficit iuramentum de credulitate, potissimè vbi est talis

I consuetudo, vel lex positiua in collegio iurare de credulitate, quia propter veritatem, sic testificatam præsidens potest promouere ad talem gradum. Vniuersaliter autem, siue in fauoribus, siue in odijs iurans de illo, cuius oppositum magis credit, vel de illo, de quo est dubius, id est, quòd non magis assentit vni parti, quàm alteri, peccat mortaliter, quia adducit Deum tanquam testem eius, qđ neutro modo est sibi certum, quod deberet esse certum. Sed obijcitur contra hoc, quod dictum est periurium esse contra præceptum primæ tabulæ, quia videtur secundum magistrum, quòd periurium sit quoddam mendacium, & ita contra illud præceptum secundæ tabulæ. Non dices contra proximum tuum falsum testimonium. Potest dici, quòd in periurio est quandoque duplex peccatum, scilicet, mendacium tanquam materiale, & assumptio nominis Dei in vanum, hoc est non solum includit mentiri,

Exod. 20.

K sed etiam irreuerentiam, & primum pertinet ad secũdam tabulam, sed secundum formaliter ad primam, quia irreuerentia prohibetur ibi. Potest etiam esse periurium absque mentiri: puta si simpliciter dubitans iurat partem de qua dubitat, quam forte dicendo non mentiretur, quia non habet oppositum in mente, aut saltem in aliquo casu vbi iurans tenetur esse certus, periuratur si non est ita certus, et tamen si illud assereret sine iuramento credens illud plus, quàm oppositum, non mentiretur. Periculum igitur est habere frequenter iuramentum in ore: quia in multis sermonibus, sine iuramento non peccaret, vbi addito iuramento peccat, & grauiter si fiat ex deliberatione, propter quod vtile est documentum illud Matth. 5. Sit sermo vester: est est, non non.

DE TERTIO articulo dico, ꝙ dictum humanũ,

vel est de præteritis, & præsentibus, quorum est determinata veritas, vel de futuris, quorum veritas est incerta. De primis quidem dr̃ dictum assertorium, & hoc extendendo assertionem ad affirmationem, & negationẽ. In futuris autẽ cum sit in potẽte iurantis dr̃ esse promissoriũ, & scd̃m hoc cum iur̃m sit vtriusq; dicti assertio. Duplex est iur̃m, s. assertorium, & promissorium, vtrumque tñ est obligatorium. Assertorium quidem, quia obligatur iurans ad dicendum verum: ex quo talem testem inducit ad assertionem dicti sui. Promissorium: quia obligatur, vt illud verum esse faciat, & quia assertorium non obligat, nisi pro tpe, pro quo iuratur, ideo appropriate iuramẽtum dr̃. Obligatio verò, quia respicit futurum, ideo appropriate iuramentum promissorium dicitur obligatorium, quia obligat ad factum iuramentum implendum.

A. l assertorio.

B Et, quia assertorium non obligat, nisi pro tempore pro quo iuratur, & iuramentum promissorium dicitur obligatorium, vt respicit futurum: ideo appropriate iuramentum promissorium, dicitur esse obligatiuum, quia obligat ad futurum iuramentum faciendum.

Et assimilantur illæ duæ species iur̃i duabus speciebus obligationis in sophismatibus, s. positioni, & petitioni. Positio obligat ad sustinendum positum tanq̃ verum. Petitio, ad exequendum petitum in facto. Hic tñ est vnũ dubium, vtrum in iur̃o promissorio præsupponatur qualitas iurati, & illa præsupposita adducatur testis idoneus, ad dictum illud cõfirmandum, an præsupponatur qualitas testis: & secundario consideretur qualitas dicẽdi sub testimonio illius? quia si primum esset verum, videretᷣ sufficere, φ iurans de futuro haberet intentionem faciendi qñ iurat, licet mutaret eam post. Scd̃m vr̃ magis consonum C cõi sñiæ, quia in illo iur̃o dr̃, quis semper manere obligatus donec impleat illud. Quãtum igitur ad periurium assertorium, non oportet in speciali plus tangere, q̃ tactum est in articulo, de periurio in cõi. Quantum ad periurium promissorium, vel obligatorium, dico, φ potest esse quadruplex, s. dolosum, incautum, coactũ, & carens istis tribus conditionibus indebitis. Dolosum est, qñ iurans aliquid esse facturum in ipso actu iurandi intendit oppositũ, & non intendit se obligare ad illud, quod iuratur, & talis in ipso actu iurandi peccat mortaliter, quia adducit Deum tanq̃ testem sui propositi de aliquo implendo, cũ tñ intendat oppositum: tñ post illud iur̃m non remanet obligatus, quia in obligationibus priuatis nullus obligatᷣ non intendens se obligare. Nec sequitur, φ talis ex pctõ suo reportet commodũ, quia si non iurasset dolosè esset D obligatus, quia nullum commodũ est reportare peccatũ mortale, qd̃ non reportaret, si nõ iurasset dolosè, licet teneretur implere iur̃m, quæ tñ tentio nõ est ita damnosa, sicut pctm̃ mortale, quod incurritur in iurando dolosè.

Iuramentum dolosũ nõ obligat.

Iur̃m incautum potest esse duplex, vel quia transit super materiam oĩno illicitam, vt cum quis iurat se occisurũm, vel adulteraturum, & tale iur̃m non obligat iurantem ad impletionem sui iur̃i, ita φ post iur̃m debeat illũ actum implere: tñ qñ iurauit, si non habuit intentionem implendi illud, peccauit mortaliter: quia adduxit Deum in testimonium falsi. Si etiam habuit talem intẽtionem, peccauit mortaliter, quia velle peccare mortaliter est peccare mortaliter: talis igitur in ipso actu iurandi oĩ modo peccat mortaliter, post iur̃m tñ debet illum actum non implere: quia non debet addere peccatum peccato. Non E enim, quia iurauit illicite, fit sibi licitum, quod prius fuit illicitum. Alio modo est iur̃m incautum, quod transit super aliquam materiam, quæ de se esset licita, sed non est materia iur̃i licita, vt cũ aliquis abiurat opera perfectionis. In hoc eñ ponit obicem motioni Spiritus sancti. Vnde tale iur̃ in seruare vergit in peiorem exitum, & ideo post actum non est seruandum, quod iuratur: licet enim absolutè liceat non facere opera perfectionis: non tamẽ licet habere fixum velle nunquam faciendi opera perfectionis, quia hoc est habere velle fixum contra motionẽ Spiritus sancti. In his igitur duobus iur̃is, s. doloso, & incauto, duobus modis prædictis, patet, quòd iurans non manet obligatus ad implendum, quod iuratur post iuramentum: sed in actu iurandi peccat mortaliter.

Iuramentum incautũ duplex.

Quære ex Scoto.

Posset poni aliud iur̃m incautum, vt qñ aliquid iurat

A se facturum, quod non potest facere: licet cum iurat putet se posse illud facere. Et de hoc iudicandum est, sicut dictum est, in articulo de iur̃o in cõi: quia si possit in futurum, tenetur, si non possit excusatur in fauorem. De iuramento coacto coactione, quæ potest cadere in constantem virum sunt opiniones, quære. Iuramentum promissorium carens istis tribus conditionibus dolo, incautela, & coactione obligat iurãtem ad nunquã habendum oppositam voluntatem ei, quod iurauit, & licet differat implere illud propter circunstantias, propter quas videtur rationabiliter differendum, nõ peccat, sed tunc est primo periurus qñ habet voluntatem non implendi illud, quod iurauit: quia tunc vult Deum primo fuisse testem falsi.

Vide contra de iuramento diff. fuse, & theologos hic, & hæc in 4. di. 29.

AD PRIMVM argumentum, patet in turpi voto mutans decretum, in iurando tamẽ peccauit mortaliter.

Isid. 22 q. 4. in malis.

B Ad aliud dico, quòd cæteris paribus maximum iur̃m est iurare per Deum, quia per nihil aliud licitè iuratur, nisi inquantum in eo speciali modo habitat Deus vel est: puta per Euangelium, quia in eo specialiter relucet Deus, per cęlum, quia ibi speciali modo habitat Deus, per Ecclesiam: quia ibi speciali modo colitur Deus. Consuetudo tñ rationabilis hoc exigit, vt quædam iur̃a fiant cum maiori solennitate, q̃ alia, & de factis, cum solẽnitate præsumitur, φ nunq̃ fiant sine deliberatione. Statuit igitur Ecclesia ad terrorem, vt per huiusmodi non iuretur, nisi solenniter tm̃, & per consequens deliberatè, & vbi veritas simpliciter est cõiter asserẽda, per Deum autem iuratur cõiter, & lęuiter, & frequenter, sine deliberatione. Dico tñ, φ cæteris paribus, grauissimum est iurare per Deum. Sed posita indeliberatione ex illa parte, & plena C deliberatione ex alia parte, qualis habetur, qñ iuratur super Euangelium, ponitur hoc esse peccatum mortale, nõ solum propter irreuerentiam illius, per quod iuratur, sed propter deliberationem, quæ ponitur hic, & non ibi. Et si quæratur, quare igitur periuras per euangelia est infamis, iurans per Deum non est infamis? Rñdeo, infamatio nõ sequitur semper qualitatem culpę, sed crimen publicum, statutum est autem, φ iur̃m publicum, & cum deliberatione est qñ iuratur super euangelia, & ideo transgressor talis iuramenti præsumitur tanquam violator fidei, & ideo rationabiliter habetur infamis, non sic autem potest præsumi de aliquo lęuiter periurante per Deum.

Ad vltimum, patet quò iuramentum promissoriũ obligat, &c, quòd non ad implendum actum iuramenti.

D DISTINCTIO XL.

Sextum præceptum est: non desiderabis, &c.

QVÆSTIO I.

Vtrum lex noua sit grauior veteri.



IRCA ISTAM distinctionẽ quadragesimam. In qua Magister agit de duobus vltimis præceptis secundæ tabulæ, & de vtriusque legis vtilitate, quæritur: Vtrum lex noua sit grauior veteri. Quod sic, quia lex noua multa superaddit legi veteri, sicut patet Matth. 5. dictum est antiquis: Nõ occides: ego autem dico: Qui irascitur fratri suo. Et sic de alijs præceptis, & præter hoc continet totam illam: sicut patet Matth. 5. Non veni legem soluere, sed adimplere. Igitur includit totam grauitatem illius: & addit vltra aliquam aliam, igitur est grauior.

Argum. 1.

Præterea. Status sub gratia est pfectior, & virtuosior, quàm sub lege, igitur difficilior. Cõsequentia patet: quia virtus est circa bonum, & difficile.

Argum. 2. 2. Eth. c 3. & inde.

Contra, Matth. 11. Venite ad me omnes, &c. iugum enim meum suaue est, & onus meum læue.

Ratio opp.

HIC SVNT DVO vidẽda, quia ex duobus pendet grauitas legis alicuius in comparatione ad aliam, scilicet ex onere imposito, & ex defectu remedij ad supportandum onus impositum.

ONERA IMPOSITA in veteri legi erant præcepta moralia, cæremonialia, & iudicialia, ad quæ omnia tenebantur. De moralibus patet, de cæremonialibus etiam patet. Nam licet possent tangere morticinium, & hmōi, incurrebant tamen ex hoc multas immūditias; ad quarum purgationem, si non faciebant, quæ in lege mandabantur, peccabant mortaliter, sicut explicatur ibi: Anima, quę fecerit, vel nō fecerit sic, & sic, morte morietur, & peribit de populo suo, & quæ comminatio dānationis æternæ. Ad omnia ēt iudicialia tenebantur, vel per se, vel qn̄ decernebantur per iudices eorum, & maximè per Sacerdotem Leuitici generis, si qn̄ erat casus dubius apud iudices inferiores, iuxta illud Deut. Oīs aīa, quæ cōtempserit iudicium Sacerdotis, morte moriatur. In lege aūt noua moralia sunt eadem, quę tunc, sed magis explicata. Cęremonialia sunt multo pauciora, & leuiora, quæ imposita sunt per Christū. Iudicialia nulla sunt posita per Christum, sed magis est lex misericordiæ, & humanitatis, in qua nō oportet habere iudicialia, iuxta illud. 1. Cor. 6. Iam quidem oīno delictum est in vobis, q iudicia habetis inter vos, quare non magis iniuriam accepistis, quare non magis fraudem patimini. Hoc. n. docuit Christus Matt. 5. Si quis percusserit te in vna maxilla præbe ei, & alteram. Et si quis voluerit tibi tollere tunicā, relinque ei pallium. Comparando vero moralia ad moralia, dubiū est, vtrum fuerit ęqualitas, quia dubium est vtrum illi tenerentur ad oīa illa præcepta, & eodem modo explicata sicut nos tenemur, quia si illi non tenebantur ad pręcepta illa, nisi sicut Iudæi interpretabantur, tūc licuisset amare amicum, & odio habere inimicum, ita. n. docuerunt Pharisæi simplices de populo. Hoc aūt non licet hodie Christianis, & ita forte de quibusdam alijs explicantibus quędā precepta moralia, sicut patet Matth. 5. q si non, tunc lex nostra esset grauior quantum ad moralia, sed hæc grauitas non æquiparatur grauitati cęremonialium legis veteris, de qua statim dicetur. Quantum. n. ad cęremonialia dico, q illa fuit multo grauior, & quātum ad multitudinē, & quantum ad difficultatem obseruandi. Augus. enim ad inquisitiones Ianuarij, & tangitur in Can. dis. 12. Oīa vniuersaliter, dicit q Rabbi Moyses enumerauit plus, q̄ sexcenta præcepta, ad quæ oīa tenebantur illi, quorum quædam erant valde difficilia, puta q omne masculinū ter in anno præsentaretur in Ierusalem quantumcunq; distarent, & septimum annum colere, propter qd̄ oportebat eos duobus annis vacare a collectione fructuum, & multa alia: sicut de non tangendo morticinum, vel de nō comedendo, vel bibendo post tactum mortui sine baptismo. Vnde dicit Petrus in Actibus Apostolorum. Quare vultis nobis imponere onus graue, quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus? Lex aūt noua secundum Augustinum ibidem paucis, & manifestis sacramentorum ritibus contenta est. Non. n. habet nisi septem sacramēta, quæ etiam oīa non sunt oībus Christianis necessaria. Nun. n. omnes recipiunt ordines, nec oēs matrimonium contrahunt, sed necessarius est baptismus, & post baptismū in peccatum mortale recidiuando pęnitentia, ita q difficilius, qd̄ est in ecclesia videtur esse confessio. Difficile. n. vr̄ alicui peccata sua priuata soli Deo, & sibi nota reuelare alicui homini, sed ibi apposita sunt remedia, ita q pp reuelationem talem non oportet timere confusionem. Obligatur. n. audiens ad maximū sigillum secreti. Alia sacra a baptismo, & pœnitentia forte non sunt necessaria: aut si sunt, sunt satis facilia, puta cōfirmatio, Eucharistia, extrema vnctio. Quantum igitur ad cęremonialia, lex noua est longè facilior, quàm lex vetus, inquātum a Christo data est. Et hæc est simpliciter leuitas, quæ longe præponderat illi grauitati, si qua sit in moralibus maior. Quantum aūt ad iudicialia de lege noua, patet q est leuissima, quia nulla iudicialia Christus imposuit. Si vñ loquamur de lege noua inquantum non solum est a Christo, sed etiam inquantum est per alios declarata, vel inquantum super eam sunt alia per alios addita. Quantum vero ad cęremonialia dici pōt illud, quod dicit Aug. vbi supra, & adducitur ibi. Quantū ēt ad iudicialia licitum est iudicibus statuere leges ad pacem seruandam, siue illas, quæ fuerunt in lege Moysi, & hoc omnes, siue alias, & quascumque vel quotcumq; & tenentur eas subditi seruare, dummodo non repugnent legi diuinę, & quó ad hoc posset poni maior grauitas in lege Christiana, quia tunc non licuit Sacerdotibus, vel iudicibus condere quascumq; leges, sicut modo licet principibus Christianis. Sic ergo quantum ad hoc videtur, q pauciora sunt onera legis Christianæ inquantum ipsa est a Christo tradita, sed forte plura inquantum ipsi postea sunt addita alia per eos, qui habent regere populum Christianum.

Nume. 19.

Nume. 15.

De cōditoribus veteris testamenti, & legis.

QVANTVM ad secundum articulum dico, quòd passio Christi exhibita plus meretur de gratia credētibus eam iam exhibitam, quàm ipsa, vt exhibenda meruerit illis, qui crediderunt illam vt exhibendam, & ideo sacra nostra, quæ habent efficaciam in virtute passionis Christi exhibitę plus conferunt de gratiā, quàm sacramenta veteris legis. Pręter hęc habemus plura adiutoria gratię: quia plura sacramenta. Nam illi pręter matrimonium, si tamen fuit illis sacramentum, de quo tāgetur in quarto, nullum habuerunt sacramentum, nisi circuncisionem, et hoc vt remedium contra originale. Post recidiuationem vero si mereri potuerūt gratiam aliquam motu proprio, bene quidem, sed ad gratiam tunc acquirendam nullum fuit sacramentum tunc institutum apud eos. Non. n. habuerunt sacramentum pęnitentiæ, nec alia plura adiutoria ad gratiam impetrandam, quæ habemus nos. Tertio præter maiorem efficaciam sacramentorum, & pluralitatem eorum habemus doctrinam magis explicatiuam, & declaratiuam veritatis, quàm ipsi habuerunt, & exempla sanctorum plura, & efficaciora ad mouendum. Et quarto plura merita sanctorum qui forte, non tantum sibi, sed etiam nobis meruerunt, & nos etiam meremur inuocando auxilium eorū, & intercessionē apud Deum. Simpliciter ergo plura adiutoria, & efficaciora sunt in lege Christiana, quàm veteri, & ideo ex parte, lex noua est leuior. Et etiam vnum adiutorium valde notabile, quia nobis pro obseruatione legis Christianę promittitur explicitè vita ęterna. Illis autem vel raro, vel nunquam, nisi bona temporalia promittebantur, nūquam autem tantum alliciunt animam ad seruandum legem bona temporalia, sicut bona eterna.

Esod. 23. Leuit. 25. & Deuter. 15.

Cap. 15.

Dis. 1. par. 2. & di. 26.

AD PRIMVM concedo, q si lex noua contineat oīa moralia, quę lex vetus, & addat alia, nel saltem addat aliquam explicationem aliquorum, ad quem forte ipsi nō tenebantur, q quantum ad hoc est grauior, tamen hoc non tantum grauat, sicut ex alia parte grauat cęremonialium multitudo, & iudicialium. Ex parte autem legis nouę plus alleuiat multitudo, & efficacia auxiliorum, ita q illa modica grauitas, si qua sit maior in moralibus, non pręponderat grauitati in alijs, & hoc pensatis auxilijs hinc inde. Ad secundum dico, q difficultas in opere virtuoso nō est per se ex parte operantis, sed ex parte operis. Difficilius enim est auaro dare vnum nummum, quàm liberali decem, & tamen non virtuosius, nec qualiscumq; difficultas ex parte operis arguit maiorem virtuositatem. Sed illa, quæ per se includit excellentiam obiecti, qd per se attingitur per operationem, talis autem difficultas stat cum maiori leuitate. Nam leuius est attingere amādo obiectum excellentius, quàm obiectum minus excellens, & talia opera excellentia immediatè respicientia Deum plura sunt explicita in lege noua. Multi. n. actus dilectionis Dei immediatè magis explicantur Christianis, quàm Iudæis. Nec mirum, quia illa dicitur esse lex timoris, hæc autem amoris, amor autem & præcipuè finis si ille quæratur in omnibus, facit omnia onera leuia, vt verum sit, quod dixit Saluator Matth. 11. Venite ad me. Et sequitur. Iugum enim meum suaue est, & onus meum leue. Cui sit laus honor, & gloria per infinita sæcula sæculorum. Amen.

Pondera hoc contra prælatos sta tuta in laqueū damnationis subditorū quotidie multiplicantes.

Quæstionim in Lib. 3. Sentent. Finis.



RESOLVTIONES QVÆSTIONVM F. IOANN. DVNS SCOTI DOCTORIS SVBTILIS, ORDINIS MINORVM,

IN LIB. TERTIVM SENTENTIARVM.

In quibus ea, quæ prolixius, & obſcurius ab eo pertractantur, breuius, & clarius differuntur:

A REVERENDO PATRE MELCHIORE FLAVIO Euſdem inſtituti varijs luminibus illuſtratæ.



DISTINCTIO. I.

QVAESTIO I. II. III. IIII. & V.

Fuitne poſſibile humanam naturam verbo vniri.

RESOLVTIO.

Verbū aſſumpſit humanam naturam. Cap. 1. Rom. 1. Galat. 4.



ATVRAM humanam verbo in vnitate ſuppoſiti vnitam fuiſſe ſatis ſuperque conſtat ex ſacris literis, proclamante Ioanne: Verbum caro, &c. Et Apoſtolo: Qui factus eſt, &c. Vbi venit plenitudo, &c. Huc accedit, quòd hoc ſit fidei articul⁹, quare, nec ambigere id fas eſt. Modus tamen huius ineffabilis, & a ſeculis (vt ait Apoſtolus) abſconditi myſterij ſobria mente, & ſimplici inquiri poteſt, perinde ac Virgo ipſa credula verbis Angeli ſciſcitabatur: Quomodo fiet illud, &c. Et Chriſtus ipſe, quid de Chriſto in lege promiſſo Phariſæi ſentirent, explicabator, vt veritas ipſa latius pateret, quæ tamen ſole clarius ex veteri teſtamento ſeſe pandebat.

Luc 1. Matt. 22.

Tria proinde expendenda impræſentia veniunt. Primum, quid vnio hæc perſonalis importet. Alterum, quomodo verbo diuino conueniat. Poſtremum, quomodo ipſi naturæ humanæ.

Quantum ad primum, hæc vnio non eſt quid abſolutum, ſed reſpectus quidam, ſeu relatio, non communis, ſed æquiparantiæ, quæ videlicet ſit euſdem rationis in vtroque extremo. Qualis eſt ſimilitudo, æqualitas, vicinitas, &c. Sed diſquiparantiæ, quia non eſt eadem habitudo in perſona aſſumente, & natura aſſumpta. Perſona E enim aſſumens nullam habet realem habitudinem, ſeu relationem ad natura creatam, ſed tantum relationem rationis. Natura vero creata realiter refertur ad verbum (ſecus non eſſet realis hæc vnio) non quomodo cauſatū ad cauſam, (nam ſic ad totam refertur Trinitatem. Iuxta illud: Pater me⁹ vſque modo operatur, & ego operor. Auguſtinus ad creaturam Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt vnum pricipium. Et, quòd omnibus eſt in ore, opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa. Vide Magiſtrū.) Sed alio ſpecialiori modo, & ſingulari, & admirabili, qualis non eſt reperibilis in vllis creaturis. Vide Dredonem.

Vnio perſonalis qd importet.

Ioan 5. Lib 5. de Trini. Vlt. ca huius diſtin.

De eccleſiaſt. dogmat lib. 2. cap. primi in fi. fol. 179.

Deinde non repugnat verbo hæc vnio, quia nullam in eo compoſitionem, paſſiuam potentiam, limitationē, aut aliam imperfectionem ponit. Natura enim humana, nec eſt de eſſentia filij Dei, nec accidēs eius, ſed exiſtit in

illo

illo secundum singularem quendam essendi modum, quem humanus intellectus capere nequit, sicut, nec personarum processionem, & alia fidei mysteria, & secreta. Propterea suadet Apostolus, vt intellectum nostrum captiuemus in obsequium Christi.

Postremo non repugnat ipsi humanæ naturæ verbo vniri diuino, cum ipsa (perinde ac omnis creatura) sit in perfecta obedientia ipsius creatoris.

Quod, vt melius cõprehendas, obserua discrimẽ inter naturam creatã, singularem, & personam creatam. Natura enim specifica, & quantum est ex se communis, cõstruitur singularis per differentiam indiuidualem. Persona vero non per aliquod absolutum, sed per negationem duplicem, nempe dependentiæ actualis, & aptitudinalis. Siquidem cum natura creata non dependeat, seu non est vnita actu, aut aptitudine supposito alterius naturæ, tunc est persona, & personalitate propria. Vnde natura ipsa prius est singularis, & indiuidua prioritate naturæ, quam sit persona, & cum possit dependere a supposito alterius naturæ, seu illi vniri, nullo priori instanti naturæ assumpta est a filio in diuinis, & vnita personæ diuinæ, priusquam esset personata (vt aiunt) personalitate propria. Vnde colligitur nullam esse perfectam personam nisi diuinam. Illi enim simpliciter repugnat alteri communicati per aliquid positiuum absolutum, vel respectiuum, non autem personæ creatæ. Hæc enim licet non dependeat a supposito alterius speciei actu, aut aptitudine, dependet tamen potentia.

Pro.2.q. pag.16. Tres autem personæ eandem numero naturam assumere nequeunt, sic vt persona sit primus, & immediatus terminus talis vnionis. Nam fieri nequit, vt idem dependeat a pluribus causis totalibus in eodem genere causæ.

Lib de incarnat. verb. ca.7. His subscribit Anselmus. Plures personæ, inquit, eundem hominem omnino assumere nequeunt. Si vero terminus primus talis vnionis sit ipsa natura in tribus per se existens, non est inconueniens vnam naturam a tribus assumi, quasi mediante vna essentia existente in tribus, perinde ac vna albedo potest esse in tribus corporibus, si vna superficies, in qua est, esset in eis. Tunc autem non assumeretur ad vnitatem naturæ, sicut modo assumpta est ad vnitatem personæ, idest natura humana si assumeretur immediate ab essentia diuina, non fieret eadem illi realiter, nec cum ea constitueret aliquid compositum, sed quemadmodum, & nunc specialiori modo, a nobis inexplicabili, eidem vniretur.

Pro.3.q. Pag.22. Quamuis autem plures personæ eandem numero naturam (vt explicatum est) assumere nequeant, nihilominus vna psona plures assumere naturas valet, hoc enim nec naturis, nec ipsi uerbo diuino repugnat, cum propterea nihil in eo poneretur, nisi plures relationes rationis, aut quod esset terminus plurium relationum realium. Idem autem potest esse fundamentum, & terminus plurium relationum etiam realium, ut similitudine prioritatis, &c. Plures item effectus ab eadẽ causa esse possũt.

Adde, quòd & tota Trinitas sit terminus omniũ relationum realium ipsarum creaturarum. Tunc quoque essent plures homines, tot uidelicet, quot humanas assumerent naturas, licet esset unicum suppositũ, & persona una. Sicut dicimus patrem, & filium esse unum spiratorem, & duos spirantes, propterea, quòd adiectiuum importet suum significatum formale per modum actus egredientis a potentia. Nomen uero formale per modum habitus, & quietis. Porro si inquiras an suppositum crea-

Pro.4.q. Pag.23. tum aliam creatam naturam sustẽtare possit hypostaticè, cum bifariam intelligi possit, nempe effectiuè, & terminatiuè. Primo modo nequit: hoc est enim Dei solius, in cuius manu, & obedientia sunt omnes creaturæ. An uero possit secundo modo, hoc problematicum est etiam apud Scotum, licet uideatur declinare ad partem affirmatiuam, quia absque sufficienti (inquit) ratione non est negandum suppositum creatum extraneam naturam sustentare posse, Deo id efficiente.

Pro 5.q. Pag.25. Postremo quoniam precisa causa huius vnionis naturæ humanæ ad verbum, non est propterea, quòd suppositum diuinum assumens contineat virtualiter perfectionem suppositi creati, & natura assumpta sit in poten- F tiã obedientiali eiusdem, sed verbum terminat hanc dependentiam, propter subsistentiam independentem. Idcirco essentia diuina non est formalis ratio terminandi hanc vnionem, sed proprietas personalis, quod sic astruitur: In quocunque supposito est ratio formalis terminandi hanc vnionem, ipsum terminat eam: Pater autem, in quo est essentia diuina non terminat eam. Igitur essentia non est ratio formalis terminandi eam.

Insuper persona vna assumit naturam humanam, & non alia, Igitur per illud, quo est hęc persona distincta, & determinata, Sed hoc est proprietas relatiua solum, secundum Anselmum. Igitur ipsa est formalis ratio terminandi hanc dependentiam humanæ naturæ ad verbum. Li de proceß. S. S. cap.17.

G

DISTINCTIO. II. Quæstio. I.

An fieri possit, vt humanæ naturę, Deo hypostatice vniatur, & tamen non fruatur.

RESOLVTIO.

HAVD dubie naturam natam frui, hypostatice verbo vniri, & nihilominus non frui, haud implicat contradictionem, & hoc vel maxime, quia assumi potest prorsus absque gloria, aut alio creato habitu. Huc accedit, quòd in triduo cato immediate vniebatur verbo, & tamen non fruebatur. Quidquid autem verbum potuit cõseruare sibi vnitum, immediate potuit assumere. Natura assumpta potest frui.

H Quòd si inde inferres, Deum posse peccare, respondetur, quòd sicut beati potentia Dei ordinata peccare non possunt, ita quoque Deus potentia ordinata non posset nondare naturæ assumptæ summam charitatem, & vlterius summam fruitionem.

Potuit quoque verbum diuinum naturam non intellectualem, vt lapidis, aut agni, &c. assumere Id enim neque verbo repugnat, cũ sit independens suppositum, neque tali naturæ, quia ipsa non habet perfectiorem suppositi rationem, quàm natura intellectualis, quæ ab ipso assumpta est. Et quamuis non assumeretur talis natura ad vnitatem personæ (cum hoc illi repugnet) sed ad vnitatẽ suppositi duntaxat.

I Nihilominus, quia suppositum recipit prædicationem illius naturę, in qua subsistit, esset ibi cõmunicatio idiomatum, & lapis de Deo enunciaretur, sicut nunc homo.

DISTINCTIO. II. Quæstio. II.

Vtrum verbum primo, & immediate totam assumpserit humanam naturam.

RESOLVTIO.

DVPLEX hac in re expeditur medium, Intrinsecum videlicet, quod nihil aliud est, q̃ pars aliqua, vel plures ipsius naturæ assum-K ptæ: Et extrinsecũ, quod est gratia, aut aliud supernaturale donum naturam disponens ad hanc assumptionem. Deinde medium intrinsecum tra ditur duplex, nempe, quod, & quo: Sic enim loquuntur. Non intercessit profectò in hac vnione medium intrinsecum, quod, id est, quidpiam, quod prius fuerit a verbo assumptum, sed ipsa natura humana tota fuit primò, & immediate a verbo assumpta, & non vna pars eius prius altera, sed ipsum totum resultans ex partibus. Verbũ totã assũpsit naturam.

Quantum autem ad medium intrinsecum, quo, conce di potest animam in hoc modo fuisse medium huius assumptionis, non, quòd ipsa fuerit in aliquo priori instanti assumpta, & in secundo instanti corpus, & ex consequẽti totum ipsum compositum, Sed propterea dicitur medium, quòd & sit forma substantialis constituens ipsam naturam, & sit causa operationum conuenientium huic

naturæ,

naturæ, & ratio formalis, seu causa, quare hæc natura sit A visibilis, sicut vniuersaliter forma substantialis est causa, quare ens naturale agat, & patiatur. Ex hoc facile colligitur totum per se esse aliud ens a suis partibus, siue seorsum, siue coniunctim accipiatur, Secus non esset discrimen inter vnum per se, & vnum aggregatione, vt cumulus lapidum, quia hoc est suæ partes, sicut illud.

Totum est ens tertiũ distinctum a partibus suis.

Deinde non esset aliquis proprius terminus totalis ipsius generationis, nec quippiam in morte hominis corrũperetur, cum partes maneant. Materia quoque, & forma nihil causarent, nec esset aliquod primum subiectum primæ passionis. Tale quoque ens tertium est, quid absolutum, & non respectus quia terminus generationis non est respectus, nec propria passio consequitur respectum, sed absolutum.

Forma totius.

Præterea in ipso toto est forma (quam dicunt) totius di B stincta a forma partis. Id est, quæ informat alteram partem, quę quidem forma totius nihil aliud est, quàm quidditas naturæ, hoc est natura in abstracto accepta, humanitas, ęquinitas &c. quæ dicitur forma, non propterea, quod per informationem vniatur in composito, aut alicui parti eius, & ex consequenti compleat, & perficiat vltimate ipsum compositum. Sed, quia dat esse quidditatiuum, & essentiale composito, ac denominationem. Siquidē ab humanitate Socrates homo dicitur formaliter, sicut ab albedine album, dicitur album.

Quod si quæras quare potius materia, & forma constituant vnum ens tertium, quàm subiectum, & accidens, non est alia ratio, quàm natura, & proprietas ipsorum; quod sic explicuit Scotus, quia hoc est hoc, & hoc est illud. Id est materia est per se potētia, & forma per se act⁹, C Illud igitur, quod immediate vnitum fuit filio in diuinis, fuit ipsa natura tota, quæ est vnum ens tertium distinctũ a suis partibus.

De medio verò intrinseco, quale ponitur gratia, dicendum est non fuisse aliquod tale. Non enim prius illi humanitati collata est gratia, quam fuerit assumpta. quod satis innuit Ioannes dicens, Vidimus gloriam eius, &c. Plenum gratię, & veritatis. Propterea autem fuit plenus gratia, quod esset vnigenitus Dei patris.

Ioan. 1.

Insuper gratia datur ad operandum, Operationes autē sunt suppositorum, quare oportuit naturam prius esse in supposito, quàm recipere habitum ad operandum.

Postremo, quod competit alicui per se, prius inest illi, quam illud, quod conuenit illi per accidens, sed competit per se naturæ esse in persona, (quia si non fuisset assumpta, fuisset in se personata,) & per accidens haberet gratiam, Igitur prius fuit in persona, quàm gratiā habuerit, prius videlicet natura.

DISTINCTIO. II.
Quæstio. III.

Vtrum incarnationem præcesserit corporis organizatio.

RESOLVTIO.

Corp⁹ Xp̄i non prius animatum quam verbo vnitũ.

CORPVS factum ipsius Christi non prius sanè tempore fuit animatum, seu informatum anima rationali, quam fuerit a verbo E assumptum, quia tunc hæc natura fuisset in se prius personata, quam in verbo. Corpus enim animatum, si in aliquo tempore est in se subsistens, est persona. Quód si ita accidisset, Virgo Maria non fuisset mater Dei vera contra Damascenum, quia non genuisset Deum, sed talem hominem purum, cuius natura subinde Deo vnita fuisset, & ratio maternitatis virginis terminata fuisset iam in productione hominis puri.

Li. 3. c. 12. contra Nestorium.

Corpus nō prius organizatũ quā animatũ.

Deinde corpus Christi non prius tempore fuit organizatum, & complete effigiatum per vltimam formā corporeitatis immediate disponentem ad animam intellectiuam, quàm fuerit animatum, quia nec aliter in nobis contingit.

Quantum autem attinet ad transmutationes præcedentes inductionem formæ corporalitatis vltimæ, quæ sunt primo motus localis, quo materia defertur ad locum conuenientem generationi, nempe ad matricem. Deinde alteratio, qua materia disponitur ad formam corporis organici.

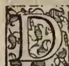
Dubium est, an præcesserit tempore incarnationē verbi, vel fuerint in eodem instanti factæ, in quo verbum sibi talem vniuit naturam, hoc autem solus nouit Spiritus sanctus, & tota Trinitas, quę hoc mysterium operata est. Quod si ponamus illa in tēpore fuisse facta, facilius erit deprehendere diuam virginem ad illos motus fuisse cooperatam, Sin in instanti facta fuisse teneamus, & nullum fuisse ibi localem motum, aut mutationem successiuam, fatendum erit in vltimo instanti consensus virginis expressi his verbis, Ecce ancilla Domini, &c. quo fidem adhibuit verbis ipsius Angeli, verbum diuinū in vtero eius factum fuisse verum hominem, & tamen illud instans nihil ad hanc pertinens incarnationem fuerat factum.

Quod si prædicta expendantur iuxta prioritatem naturæ, cum fundamentum relationis præcedat natura relationem ipsam, (quia secundum Philosophum, & Augustinum, quod nihil est in se, nihil est ad aliud,) & tota natura sit fundamentum illius vnionis ex præcedenti resolutione, operæ pretium est, illam naturam prius natura fuisse formatam, quàm fuerit verbo vnita, Et eadem ratione corpus prius natura fuisse complete organizatum, quàm animatum. Vide Magistrum, vlti. cap. huius dist.

DISTINCTIO. III.
Quæstio I.

Fuit ne beata Virgo cum originali concepta peccato?

RESOLVTIO.



VO in peccato originis, iuxta Theologorum doctrinam, sunt, formale videlicet, & materiale, ita enim loquuntur) Formale est carentia iustitiæ originalis, cum debito habendi eam, Hoc non fuit in Virgine Maria, etsi originalem iustitiam non habuerit, quandoquidem Adam eandem pro se, & omnibus amisit posteris, habuit nihilominus quippiam ei æquiualens. Immo in acceptatione diuina excellentius, videlicet gratiam Spiritus San- D cti, quæ est gratia gratum faciens, & in hoc præstat iustitiæ originali, quæ est gratia gratis data. Cum tali autem gratia non stat in hoīe peccatum originale, aut mortale.

Quemadmodum igitur olim Deus in circuncisione, & nunc in baptismate gratiam confert, per quam liberatur quis in eo instanti ab originali, Sic concessit virgini in instanti suæ conceptionis gratiam hāc, per quam pręseruata fuit ab hoc peccato. Et quamuis tunc in eius corpore naturaliter generato carnis infectio extitisset, sicut in alijs, nihilominus non infecisset necessario ipsam animam. sicut in renatis per baptismum. In quibus licet (iuxta multorum sententiam) hæc carnis remaneat infectio, tamen animam non inficit, nec eam originali peccato reddit obnoxiam. Adde, (vt satisfiat his, qui putant originale peccatum ex hac corporis labe contrahi,) quòd & Deus ipse, antequam animam sacratissimæ virginis corpori infunderet, potuit ipsius carnem ab hac prorsus mundare labe, & infectione. Omnia enim apud Deum possibilia sunt. Vnde & B. ipsa Virgo, Fecit mihi magna, qui potens, &c. Positiuum autem, seu materiale peccati originalis est fomes, seu concupiscentia carnis, quæ nullo modo fuit in virgine: Vnde Sapiens, Tota pulchra es amica mea, &c. Ita enim tenet Ecclesia, & in concilio Basiliensi definitum fuit. Ex Apostolo quoque colligimus, qd quādo Deus ingentia alicui confert beneficia, confert minora. Ait enim, Qui proprio filio non pepercit, ibi, Cum eo nobis omnia donauit. Contulit virgini, vt esset eius mater, quod vtique ingens est donum, quare non etiam cā ab originali præseruasset peccato? Præterea. Ieremiæ dictum est a Deo, Priusquam te formarē ibi, dedi te. De Ioanne Baptista prędixit angelus, Et Spiritu sancto replebitur adhuc

Luc 1.

Cant 4.

Rom. 8.

Iere c. 1.

Lucæ 1.

adhuc ex vtero matris suæ. Si hi duo sanctè mundati fuere priusquam nascerentur, qui erant duntaxat futuri ministri verbi Dei, & veritatis diuinæ testes, quid existimandum est de illa, quam Deus elegerat, vt mater foret vnigeniti Dei? credendum est vtique ipsam priuilegio singulari præfulsisse, ac excelluisse cæteros sanctos, & sanctas, quanto matris nomen nomini ministri præstat. Proferes forsitan Apostolum dicentem, Omnes in Adam peccauerunt, & consimiles scripturæ locos. Et non ob aliam causam dicuntur omnes in Adam peccasse, nisi quia fuerint in eo secundum rationem seminalem, secundum quam B. Virgo consimiliter fuit in eo, Ergo & ipsa in eo peccauit. Respondetur, quòd omnes naturaliter ab Adā propagati sunt peccatores, id est ex se; & modo suæ propagationis carent iustitia originali.

Rom. 5.

Sed si alicui in instanti primo creationis suę animæ detur gratia, (quemadmodum factum fuisse virgini sacræ pie credimus) is licet originali careat iustitia, nunquam tamen eius est debitor, quia merito alterius præuenientis peccatum, gratia ei datur, quæ æquiualet, & præstat iustitiæ originali quantum ad aliqua. Sic accipiendum est, & illud Augustini, Firmissime tene, & nullatenus dubites omnem hominem, qui per concubitum viri, & mulieris concipitur, cum peccato originali nasci intelligę quantum est de se. Et quod idem Augustinus ait de Christo, Solus innocens (videlicet per naturam,) quia nō sic venit, scilicet per nostram propagationem. Et illud Leonis Papæ, Sicut a reatu nullum liberum reperit (scilicet ex se,) ita liberandis omnibus venit.

De fide ad Petrum.

8. c. Ioan.

In sermo Nati. Domini.

Cùm itaque Damascenus, ait de virgine, Spiritus sanctus purgauit eam (purgatio autem nō est nisi a peccato) accipiendum est non de culpa inexistente, sed quę infuisset in primo instanti suæ conceptionis, nisi illius animæ gratia tunc infusa fuisset.

Lib. 3. c. 3.

Quod si obstitas cum Bernardo, tunc non potuisse purgari, aut sanctificari, propterea, quòd illic libido fuerit: Respondetur, in conceptione naturam, (quæ fit, cum anima infunditur quadragesimo die in masculis, & octuagesimo in fœminis a decisione feminis) non fuisse libidinem, licet concederetur fuisse in conceptione, & commixtione seminum. Et quamuis anima fuisset infusa in commixtione seminum, non propterea obstabat gratiam illi animæ tunc infundi.

Epistol. 174 ad Episcop. Lugdunenses.

Ad rationes quoque D. Thomæ, quas desumit ex duobus medijs, quorum primum est excellentia ipsius Christi, qui fuit vniuersalis omnium redemptor, & omnibus electis cœlestis regni ianuam aperuit, quod non videtur verum si virgo prorsus ab originali fuisset immunis, nā non eguisset redemptore: Respondetur virginem sacrā maximè eguisse Christo redemptore, cuius merito præseruaretur a peccato, quod ex ratione suæ propagationis incurrisset, sicut & cæteri, nisi per eius gratiam præseruata fuisset. Quemadmodum enim cæteri per Christum a peccato sunt liberati, ita virgo præseruata fuit ne peccati contraheret. per cuius quoque meritum factum est, vt ianua cęlorum semper illi fuerit aperta, quæ vtique eidē, sicut & cæteris extitisset clausa. [Bart. Et si instes sic. fuit redempta, ergo ab aliquo peccato: Respondeo, quod hoc habet veritatem de redemptione subleuatiua, non autem præseruatiua. Nec valet argumentum, non fuit redempta subleuatiue, ergo, nec præseruatiue. nec etiam valet, non fuit redempta subleuatiue, ergo non fuit redempta, sed est fallacia consequentis. Quare, &c.]

Quod si curiosius perscruteris, an conscendisset cœlū, si ante filium defuncta fuisset: Non sanè, nam, & nullus patrum (etsi illis remissum originale fuisset, & quodcunque actuale) illuc ante Christum conscendit. Nam ita consilio diuino definitum erat, vt quamuis, per meritum passionis Christi præuisæ, originale, & cætera remitterentur peccata, nō tamen omnem pœnam originalis debiti (cuiusmodi est priuatio visionis diuinæ) per præuisam passionem remittere disposuerat, sed per exhibitam re ipsa duntaxat.

Maria non cōscendisset cęlū, si defuncta fuisset ante Christū.

Alterum medium D. Thomæ est ex his, quæ apparent in virgine, primum, quia ipsa fuit communi lege propagata, & ex cōsequenti eius corpus de infecto formatum F femine, & ita habebat, vnde originale contraheret peccatum, quia anima ex corpore inficitur. Respondetur originale peccatum nō contrahi ex labe carnis animam inficientis, vt dictum est, resolutione tertia secūdi libri, sed ex Dei statuto.

Alterum eorum, quæ in virgine apparent, sunt pœnæ communes naturæ humanæ, consecutæ ex originali peccato, vt fames, &c. quæ non fuerunt ab ea voluntariè assumptæ, vt a Christo: ideo iustè a Deo illi inflictæ, & non ob aliam causam, quam propter peccatum originale. Respondetur, quòd a virgine ablatæ sunt pœnæ omnes inutiles, cuiusmodi erat originalis culpa, ad malum propensio, ac pœnæ consequētes particularia indiuidua, vt cholera, phlegma, &c. Vtiles autem, & quæ totam consequuntur speciem eidem relictæ fuerunt, quibus ad virtutes exerceretur, & mereretur.

G Dices tādem, ipsa natura prius fuit persona, & filia naturalis Adæ, quàm gratiam habuerit, Ergo in illo priori carebat iustitia originali. Respondetur ipsam prius quidē natura iustitia caruisse, quàm habuerit gratiam. Sed inde non sequitur, seu hæc prioritas naturæ non significat, quod in illo instanti naturæ fuerit verum dicere, B. Virgo est priuata iustitia originali, sed quòd fuisset priuata, nisi fuisset ab alio præseruata. Portò eius puritati fauet Augustinus dicens. cum de peccatis agitur, de Maria nullā prorsus volo habere quæstionē. Et Anselmus. decuit, inquit, vt ea puritate virgo niteret, qua maior sub cœlo nequit intelligi. Atqui in angelis reperitur pura innocentia ab omni culpa, multo igitur magis in virgine. Si enim in originali concepta fuisset, maior vtique puritas, quàm in ea intelligi, & inueniri posset.

Lib. de natura, & gratia.

De cōcep. virg. c. 18.

H Sacratissimæ autem humanitatis Christi sanctificatio, seu ab originali peccato exemptio, secūdum Magistrum, lib. 2. distin. 30. & priscos Talmudistas, sic contingit. Peccante enim Adamo Dominus Deus, (vt aiunt ipsi) quippiam illius portionis, de qua omnes eius filij generati sūt, incorruptum, & non infectum conseruauit, & hoc idem transfusum esse a generatione in generationem sine aliqua infectione vsque ad B. virginem, & inde formatum esse corpus Christi, quo etiā modo Galatinus astruit immunitatem Virginis a peccato.

Pro 2. q.

Christ' ab originali immunis quomodo.

Verumtamen hęc assertio, cùm non solidis constet argumentis, eadem facilitate contemnitur, qua probatur, nam cum finita esset ea portio per ablationē finiti, in successione tot generationum consumptum fuisset, nec absque speciali miraculo, (quod citra necessitatem nō est ponendum) conseruatum fuisset, aut multiplicatum.

I Præterea alij, qui tenent originale ex carnis infectione cōtrahi, astruunt corporis Christi puritatem, ex eo, quòd tota virginis caro sanctificata fuerit, ex qua deinde Christi corpus formatum fuit. Sed conuenientius est, vt dicamus cum Anselmo, Christum idcirco originale nunquā contraxisse peccatum, quòd non fuerit naturalis Adæ filius, & ideo nec originalis debitor iustitiæ.

Acceperūt enim soli illam originalem in Adamo iustitiam, qui ab eo per rationem seminalem, hoc est, communem propagationem descenderunt, quorum Adam naturalis extitit pater. Et quemadmodum illi soli in eo iustitiam acceperunt, ita in eo amiserunt. Quocirca, licet

K Christus prius fuisset homo, & non Deus, propagatus tamen miraculosè, (vt fuit) ex virgine, non contraxisset peccatum illud, iuxta Anselmi sententiam, & idem alibi ex professo assignat duplicem innocētiæ Christi rationem. Primam sanctificationem virginis matris, deinde miraculosam ipsius corporis formationem, non secundum legem communem. quarum vtraque per se sufficeret, vt Christus innoscens nasceretur.

De cōcep. virg. c. 10. & seq ci.

DISTIN-

DISTINCTIO. IIII.
Quæstio I.

Vtrum B. Virgo verè fuerit mater Dei, & hominis.

RESOLVTIO.

Luc. 1. Maria verè Dei, & hominis mater. Math. 1. Li. 3. c. 13.

VERITAS affirmatiuę partis huiusce, quęstionis satis superque ex Luca, & alijs scripturæ locis constat. Ait siquidem angelus ad ipsam, Ecce concipies in vtero, &c. Cū esset desponsata, &c. Et Damascenus Dei genitricem verè sanctam Mariam prędicamus: Sicut enī verè Deus est, qui ex ipsa genitus est, Ita ipsa verè Dei genitrix dicitur, non quod verbi deitas ex ipsa essendi principium assumpserit, sed quia non purum genuit hoīem, sed suppositum, quod verè Deus erat, & homo, & nihilominus in æuum virgo permansit. Non enim formali aliqua oppositione maternitas, & virginitas opponūtur: sed duntaxat respectu naturalis propagationis, secundū legem communem: virginitas enim fœcunditatem non tollit, sed solum viri commixtionem. Maternitas verò masculi copulationem non necessario ponit, licet communiter eam requirat. quare si alius actionem patris naturalis (virtus diuina potest) suppleat, maternitas erit vna cum virginitate in eadem, sicut in Beatissima virgine fuisse haud hæsitamus. Si bæsites deinde quonam pacto

Maria Christum quomodo enixa est.

clausa parere potuerit, & efficere, vt duo corpora (videlicet Christi, & Mariæ) simul essent, non vtique propria id peregit virtute, sed diuina freta virtute, & ope Spiritus sancti. Quamobrem Damascenus dicens, Christiparam autem nequaquam dicimus sanctam virginem, non absolutè negauit eam esse Christi matrem, Sed iuxta sensum

Li. 3. c. 12.

Nestorij, (qui sub vocabulo Christotocon venenum suæ hæresis occultabat, dicens Christum pro pura supponere creatura) non Christotocon, sed Theotocon nuncupandā censuit, ne in vocabulo ipso cum hæretico conueniret, & proinde illius hæresi fauere videretur. Durūm adhuc fortasse videbitur Mariam verè Christi matrē dici, cum mater in prolis generatione actiuè sese habeat, & Christi corpus in instanti, vel adeo breui formatum fuerit tempore, vt virtus creata in eo agere non potuerit. Respondemus: Matrem quidem in prolis generatione actiuè se habere, sicut pater, licet minus principaliter (quāuis oppositum sanctus Thomas putauit,) & nihilominus agere posse in instanti, aut breuiori quantumuis tempore, quando vicem naturalis patris virtus supplet diuina, veluti in Christi conceptione accidit. Virgo enim fęcunda erat naturaliter, & eius actionem non impediuit Spiritus sanctus: ideirco, & actiuè se in Christi conceptione habuit. Vnde, & Damascenus, Spiritus sanctus dedit ei potentiam susceptiuam, simul autem, & generatiuam, Nō quód miraculosè eam reddiderit fęcundam, cum naturaliter talis esset (non enim erat sterilis) sed potentiam remotam, quam habebat in actu primo, fecit propinquam, supplendo actionem patris naturalis. Quamuis enim fęmina vim generandi obtineat, nō tamen generare potest sine viro, qui potētiam eius reducit ad actum secundum, id est operationem, quod virgini præstitit Spiritus sanct⁹: Susceptiuam autem potentiam dedit ei, quatenus erat generatiua verbi diuini.

Sicut enim Christi humanitas tantummodo erat in potentia obedientiali, vt vniretur verbo, non habens ad hoc inclinationem naturalem, aut dispositionem aliquam, Ita B. Virgo habuit duntaxat obedientialem potentiam, vt fieret verbi mater, Ideirco enim erat verbi mater, quia verbum subsistebat in illa natura sibi vnita.

Maria fuit naturalis Christi mater.

Sed potest ne concedi virginem fuisse naturalem Christi matrem, an dicendum, quod miraculosè Christum genuerit: Haud dubiè diuersa hic sont expendenda. Si.n. ipsum spectes modum, quo virginis fœcunditas ad actū reducta est, quia a Spiritu sancto, non a Patre naturali, deinde. & modum procedendi in hac generatione, quia vel fuit hæc generatio Christi subita, aut tam breui peracta tempore, vt non posset hoc pacto fieri naturaliter,

A dubio procul, quantum ad ista, fatendum est, quod miraculosè Christum genuerit. Sin attendas virtutem generatiuam virginis, quæ illi connaturalis erat, quæ ex viro, vt cęteræ mulieres fœcunda concipere poterat, liberè profitendum venit, ipsam esse verè naturalem Christi matrem.

DISTINCTIO. V.
Quæstio. I.

An humanam assumpserit naturam diuina.

RESOLVTIO.

Diuinā essentia humanā assumpserit.

B QVAMVIS Incarnationem diuinam effecerit essentia vnionis, tamen harum naturarum formalis, aut proximus terminus nequaquam extitit, potuisset quidem esse terminus, seu immediatè sibi humanam vnire naturam, si ad terminandam hanc vnionem sufficere dixerimus, ipsum terminum esse quid singulare per se existens, licet non sit incommunicabile. Natura siquidem diuina singularis est, ac per se existit. At verò si teneamus oportere ipsum terminum esse quippiam incommunicabile, nō poterit diuina essentia is esse terminus, cum communicabilis sit, & reipsa tribus communicetur diuinis personis, sed sola nunc id poterit persona. Adde, quod si diuina natura primo, & immediatè humanam sibi vniuisset, veluti terminus, cum eadem in tribus sit personis,

C consequens esset tres quoq; personas fuisse incarnatas.

DISTINCTIO. V.
Quæstio. I.

Fuit ne creata persona assumpta?

RESOLVTIO.

CVM ratio personæ præter naturam singularem, duplicem dependentiæ includat negationem, videlicet dependentiæ actualis, & aptitudinalis ad suppositum alterius naturæ. Hoc est cum persona sit natura intel-

Persona creata non fuit assumpta.

D lectualis singularis, quæ actu non est communicabilis supposito alterius naturæ, nec inclinatur ad illud. Naturam autem assumi, sic ipsam actu a supposito extrinseco dependere contradictio est ipsam assumi, & esse personaram persona propria. Patet, quia contradictio est naturam actu dependere ab alio, & non dependere.

De fide ad Petrum.

Adde, quod si persona creata fuisset assumpta, duæ personæ vna essent persona, quod est absurdum. Augustinus, Deus naturam hominis assumpsit, non personam.

DISTINCTIO. VI.
Quæstio. I. II. & III.

E *Vtrum in Christo sit aliud esse verbi ab esse creato, & sit ipse aliqua duo.*

RESOLVTIO.

Christus habet duplex esse essentia.

DVPLEX assignant esse, nempè subsistentiæ, & essentiæ. Esse subsistētię est esse eius, quod actu existit in seipso independenter, & incommutabiliter. Et hoc solis competit suppositis, aut personis, id est, indiuiduis prædicamenti substantię. Quare cum in Christo vnicum sit suppositum, erit & vnicum in eo tale esse. Esse autem essentiæ non distinguitur ad essentia reipsa, sed solum in modo concipiendi, nempè sicut abstractū, et concretum.

Quocirca cum in Christo duæ sint essentię, & naturæ, erunt quoque in ipso, & duo huiusmodi esse essentiæ, ac duo esse actualis existentiæ. Nam vtraque natura pro-

priam

ptiam habet existentiam, quæ ab altera inconfusa, impermixta, & distincta permanet. F

Natura igitur humana aliam habet existentiam ab existentia verbi, licet non aliam subsistentiam, quia subsistit in eadem persona, Vnde & colligitur Christum non esse aliqua duo, quia nõ est duæ personæ, vt patet, nec est duæ naturæ. Quia istæ sunt falsæ, Christus est natura humana, Christus est natura diuina: habet tamen vtranque duas naturas. His consentit Athanasius in Symbolo dicẽs, Non duo tamen, sed vnus est Christus. Si enim secundum naturam humanam diceretur vnus, & secundum diuinam vnus alius, tunc essent ibi duæ personæ subsistentes in duabus naturis.

Pro 2. qõ. pag. 71. Christ^s^ nõ est aliqua duo.

Quantum verò attinet ad tres opiniones, quas Magister hac distinctione refert concernentes humanitatis assumptionem a verbo, Secunda est tenenda, quæ asserit corpus Christi, & animam, prius quidem natura fuisse inuicem vnita ad constituendam humanam naturam, & sic a verbo fuisse simul assumpta: Sed non tenetur in eo, quòd asserit personã verbi, quæ prius erat simplex post incarnationem fuisse compositam, quia non fuit ibi compositio propriè, quæ est inter actum, & potentiam, id est, inter materiam, & formam, aut inter subiectum, & accidens: Sed mirabili modo, cui similis in creatis nusquã reperitur, vnitæ adinuicem hæ duæ naturæ fuerunt. Authoritates proinde Damasceni, & cæterorũ, q̃ insinuant personam esse compositam, sic accipi debent, quòd adeo verè est in Christo diuina natura, & humana, ac si personam componerent: veruntamen non componunt, nec aliquod tertiũ fit ex eis, sed distinctæ inconfusæ manent. G

Lib. 3. c. 3. Et hoc idem asserit Damascenus. H

Aliæ autem duæ opiniones reijciuntur, quarum prima asseuerat animam, & corpus Christi ordine naturæ prius fuisse vnita ad inuicem ad constituendum hominẽ, & deinde hic homo fuit a verbo assumptus.

Et, quia homo est nomen suppositi, Ideo in Christo dicit esse duo supposita, vnum creatum, & aliud increatũ. Et nihilominus in Christo, ait esse vnam personam, & illam esse suppositum diuinum, quia ratio personę sumẽda est a digniori supposito.

Altera verò opinio, (quæ est tertia) asserit Christi animam, et corpus diuisa ab inuicem sine vlla compositione verbo fuisse vnita, vnde cum dicitur, quòd verbum assumpsit naturam humanam, intelligitur assumpsisse partes naturæ humanæ. Deinde dicit corpus, & animam fuisse vnita verbo tantum accidentaliter per modum extranei habitus, perinde, ac vestis corpori vnitur. I

DISTINCTIO. VII. Quæstio. I. & II.

Est ne hæc vera propositio, Deus est homo, & Deus factus est homo?

RESOLVTIO.

Deus est homo.

VERITAS huius, Deus est homo, ex hac pendet, verbum est homo, Cuius sanè veritas naturali lumine demonstrari nequit, aut ex terminis cognosci, cum sit contingens, sed fide duntaxat cognoscitur vera, dicente Ioanne; Verbum caro factum est, &c. Et Apostolo: Vbi venit plenitudo temporis, &c. aut ex aliquo credito, eius veritas est ostendẽda. Suppositum enim existens in aliqua natura recipit prædicationem illius naturæ in concreto, vt habet Damascenus. Atqui ratione huius vnionis verbum subsistit in natura humana, asserente Augustino, & fide id tenemus, Igitur per illam verbũ formaliter est homo, Quod si inquiras, qualis sit hæc prędicatio, Verbum est homo: Proculdubio cum Aristotelea, & cæteri Philosophi, qui humaniores nobis tradidere disciplinas hãc ignorarint naturã & vnionem, nec speciem, aut modum prędicationum, ad quẽ hoc axioma redigi possit, Verbum est homo. Non enim, est prędicatio per se, cum non sit necessaria inter eius extrema habitudo, nec per accidens, cum humanitas assumpta vera sit substantia. Sed poterit dici prædicatio contingens, seu denominatiua, accipiendo accidens fusius, quã metaphysici accipiunt, nempe pro omni eo, quod aduenit iam completo, & in se perfecto. Sic enim natura humana vnita fuit verbo iam habenti esse completum. Veritas autem huius, Deus factus est homo, patet ex Ioanne, Verbũ caro factum est, &c. vbi caro pro homine ponitur: Vnde & Augustinus, Talis fuit illa vnio, quæ Deum faceret hominem, & hominem Deum. Et in Symbolo Niceno, Homo factus est. Hæc enim propositio non denotat Deũ factum simpliciter, sed factum secundum id, qđ per prædicatum homo exprimitur, nec adscribit Deo aliquam mutationem. Nam mutatio non est in actione aliqua, nisi terminus actionis, seu id, quod per talem actionem acquiritur, sit forma substantialis, vel accidentalis ipsius suppositi, quod in incarnatione verbi non contingit, quia natura humana non est forma ipsius verbi.

Cap. 5. Galat. 4. Lib. 3. c. 2. Lib. 1. de Tri. c. 13. K

Pro 1. qõ. Ioan. 1. Deus fact^s^ est homo. Lib. 13. de Tri. c. 19.

Quod si omnino contendas cuilibet actioni correspondere passionem, Ergo huic incarnationis actioni correspondet aliqua passio, & ita erit ibi mutatio eius, in quo est talis passio. Verum est id sane, & talis passio realis, & mutatio est in natura humana: In verbo autem non est, nisi mutatio rationis, seu si mauis, verbum est duntaxat terminus illius passionis, & mutationis, quæ est in natura humana.

Preterea veritas huius propositionis sic declaratur, quia homo per actionem alicuius agentis, seu passionẽ est Deus, & antea non erat Deus: Ergo hõ factus est Deus, & per conuersionem simplicem Deus factus est homo, & neutra est prior altera.

DISTINCTIO. VII. Quæstio. III.

An Christus fuerit prædestinatus esse filius Dei.

RESOLVTIO.



HRISTVM fuisse prędestinatum, vt foret filius Dei, liquet ex Apostolo, dicente. Qui prędestinatus est, &c. Id autem sic commonstratur. Prędestinatio enim est pręordinatio alicuius ad gloriam principaliter, & ad media deinceps, per quę illam consequatur: Humana autem Christi natura pręordinata fuit ad gloriã (sicut cęterorum electorum,) & ad vnionem hanc hypostaticam in verbo, quę fuit medium ad gloriam. quia si non fuisset verbo vnita, non fuisset tanta donata gloria. Non fuit tamen talis vnio meritum condigni ipsius prędestinationis, sed congrui duntaxat, sicut & merita omnium electorum.

Chrs fuit prędestinatus. Rom. 1.

Cum enim Deus pręordinat aliquem ad munus aliquod excellens in ecclesia militante (sicut ordinauit virginem, vt foret mater verbi diuini, &c.) prædestinat, & illum ad maiorem gloriam, quàm alios nonnullos, & id quidem congruum est, licet ea vocatio, aut munus illud prędestinationem non mereatur. Quemadmodum igitur decretum fuit ab ęterno Deo hanc naturam humanam vniri verbo, ita prędestinatum est verbum esse hominem, & hunc hominem esse verbum.

Sed dubium est, an ista prędestinatio necessario pręexistat humanæ naturæ lapsum, siue (vt alij dicunt) an Deus incarnatus fuisset, tametsi homo non peccasset. Dubio procul huius quęstionis veritatem solus ille scire potest, qui natus, & oblatus est, quia voluit, vnde variant doctores. Nihilominus pars affirmatiua apparet verisimilior. Vnde Bernardus super illud Ionæ, Propter me orta est tempestas, exponẽs illud de filio Dei, ait, Lucifer præuidit rationalem creaturã assumendam in vnitatem personæ filij Dei, vidit, & inuidit, vnde inuidia fuit causa casus diaboli, & mouens ipsum ad tentandum hominem, cuius fœlicitati inuidebat, vt per peccatum denudaretur natura humana vniri verbo. Ex quo patet Luciferum, intellexisse vnionem naturæ humanæ ad verbum, nõdum existente

Christus incarnatus fuisset licet homo nõ peccasset. Ionæ 1.

In lib. de anima, & spiritu.

existente lapsu humanę naturę, & putauit per peccatum primorum parentum incarnationem impediri. A

Huic subscribit Augustinus dicens, Propterea Deus factus est homo, vt totum hominem in se beatificaret, vt siue homo ingrederetur intus per intellectum, siue egrederetur extra per seosum, in creatore suo pascua inueniret, pascua intus in cognitione diuinitatis, pascua foris in carne Saluatoris, hæc autem ratio stat circumscripto etiam hominis lapsu.

Huc accedit Doctoris nostri ratio, cum, enim prædestinatio omnium electorum præcedat natura (saltem ex parte obiecti, cum ex parte Dei non sit prius, aut posterius) præscientiam damnationis reproborum, ex distin. 41. primi, multo magis prædestinatio animæ Christi præcedit eandem, quandoquidem omnis voluntas ordinatę volens, sicut prius vult finem, quàm velit media ad finē, ita prius vult id, quòd est fini propinquius, quā remotius. B Igitur, & Deus ipse sicut vult prius alicui gloriā, quàm gratiam, ita inter prædestinatos (quibus statuit gloriam conferre) prius vult gloriam illi, quem vult esse fini proximum, & cum anima Christi fini sit proximior, consequens est, vt eidem prius velit gloriam, quàm alteri animę, & cum prius velit oībus electis gratiam, & gloriam, quam præuideat reproborum peccata, & damnationem, igitur de primo ad vltimum prius vult animę Christi gloriam, quàm præuideat Adam casurum, ergo licet Adam non peccasset, nihilominus anima Christi suam gloriam fuisset consecuta, & ita verbum incarnatum, quia Christus, secundum hominē, prius fuit prædestinatus ad gloriam, quàm hominis lapsus præuideretur.

[B. pro eximia prædestinatione Christi. Vide annotationem specialē R.P.F. Ambrosij Catharini Ord. Præd. Archiepiscopi Compsani, in commentaria Domini Caietani, & enarrationes eiusdem in 2. c. Geneseos sub finē. C

Distin. 19. & 32. huius 3.

Quæ, vt facilius noueris obserua ordinem (iuxta Scoti mentem) in diuina præuisione.

Primo. n. Deus intellexit se sub ratione summi boni.

Secundo omnes creaturas.

Tertio prædestinauit aliquos ad gratiam, & gloriam, & circa alios tunc nullum habuit actum.

Quarto præuidit illos, & istos casuros in Adam.

Quinto præordinauit & præuidit remedium, quo redimeretur per passionem Filij sui. Et sic Christus, vt homo, sicut, & omnes electi, prius prædestinatus est, q̃ præuisus fuerit hominum lapsus, & prius, quā passio eius præuideretur, vt medicina contra hunc lapsum, sicut & medicus prius cupit hominis sanitatem, quàm ordinet medicinam ad eius curationem. Proferes fortasse aduersus hanc assertionem Sacræ scripturæ locos, qui planè incarnationis Christi rationem assignant, hominis lapsum, seu primi hominis peccatum, iuxta illud Matthæi. Venit Filius hominis saluum facere, quòd perierat. In quem locum Augustinus. Si homo non peccasset, Filius hominis non venisset. D

Math. 18. In tracta. de verb. Apostoli.

1. ad Timo. 1.

Adde, & illud Apostoli, Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores saluos facere, vbi Augustinus Tolle vulnera, tolle morbos, & nulla est causa medicinæ. Nullam aliam ob causam venit, nisi peccatores saluos facere. Similiter, & Ioannes ita in eum sensum dicit. Sic Deus dilexit mundum, &c. Et Paulus. Vbi venit plenitudo temporis, &c. respondetur, quòd intelliguntur de aduentu in carnem passibilem. Sic enim non venisset, nisi ad redimendum hominem lapsum, aut loquuntur de facto, aut præsupposito hominis lapsu. E

Ioan. 3. Ad Gal. 4.

Vel tertio dicitur, q magna, & præcipua causa aduentus Filij Dei in carnem fuit redemptio hominis, sed non sola, sed multæ aliæ fuerunt causæ, quas scriptura non negat. Non est verisimile tantum bonum (qualis est incarnatio Christi) esse datum tantum occasionaliter, videlicet minus bonum, vt puta ad reparādum humanum genus.

Nec est vero consonum, Adam fuisse prius Christo prædestinatum, aut Christū propter Adę peccatum fuisse prædestinatum, quòd tamen inde subsequitur. Sed an fuerit prius præuisum illam naturam vniri verbo, vel donari summa gloria.

Dico, quòd istud postremum fuit prius præuisum. Nā ea que sunt priora in executione, sunt in intentione posteriora, modo prius natura vnita fuit verbo, quàm glorificata, idest prius quàm haberet gratiam, & gloriam.

DISTINCTIO. VIII.
Quæstio. Vnica.

Vtrum in Christo sint duæ filiationes.

RESOLVTIO.

Psal. 2. Rom. 1. Galat. 4.

Christus habet duas filiatione.



VNAM esse filiationem Christi ad Patrem, de qua Psalmista, Ego hodie genui te, alteramque ad matrem, de qua Apostolus, qui factus est ex semine Dauid secundum carnem, natum ex muliere, satis ex sacris colligi potest, easdemque esse reales, & distinctas ex ratione filiationis compertum est. Est autem filiatio habitudo producti naturaliter similis producenti in natura intellectuali, quę sanè definitio naturæ singulari competit, perinde ac supposito.

Quatuor conditiones requisita ad verā filiationem.

Quocirca licet in Christo vnicum sit suppositum, nihilominus cum in eo duæ sint naturæ, nihil obstat quominus sint, & duæ filiationes. Nec illa filiatio, quàm habet ad matrem est eadem suo fundamento, hoc est, ipsi humanitati Christi, quia potuisset hæc natura esse sine hac relatione. Poterat enim immediatè a Deo solo creari, aut ex alterius matris substantia pro generari.

DISTINCTIO. IX.
Quæstio Vnica.

An Christo latria debeatur solum secundum diuinam naturam.

RESOLVTIO.



TRIA hac in parte mihi videntur expendenda. Primum quid sit latria, alterum qualiter, & quando Deo debeatur, postremo an Christo solum secundum diuinam naturam debeatur. Et quidem latria est reuerentia summa soli Deo, ratione summi boni, seu supremi dominij actu interiori exhibita: q quidem Deo exhibetur, cū quis in corde Dei bonitatem veluti summā effert, & propriam bonitatem præ Dei bonitate paruam ducit, quinimmo si quid in se boni conspexerit hoc acceptum fert ipsi Deo, & ab illo certo sibi persuadet omnia habere, iuxta illud Apostoli, Quid habes, &c. Hæc est latriæ ratio, perinde ac revereri quempiam actu interiori, reuerentia quæ est communis ad latriam Hyperduliam, & duliam, est bona propria parua reputare respectu bonorum illius, quem reueremur, cuius bona reputamus magna. Huic autem interiori actui correspōdent aliqui exteriores actus, qui sunt signa, & argumenta illius interioris, & hoc pro quacunq; lege, seu quouis hominum statu: vt sunt sacrificia, genuflexiones, vel aliqui ritus alij, quibus fideles protestantur summam hanc reuerentiam Deo esse exibendam, & summam in eo esse dominationem, & ipsos omnem illi obedientiā ac subiectionem debere.

Latria quid sit.

1. Cor. 3. Reuerētia in communi.

Existis autem actibus, & interioribus, & exterioribus frequentatis aggeneratur actus facilitans ad consimiles actus, & cum tales actus sint rationi rectæ conformes, is habitus virtus erit, non Theologa (cum non habeat pro obiecto propinquo, & immediato bonum increatū, sed honorem tali bono, idest, Deo exhibendum) sed est moralis virtus, & continetur sub iustitia, qua superiori, quòd suum est, reddatur.

Ex quibus manifestum euadit latriam æquiuocè accipi. Primo, & præcipuè pro cultu qui Deo actu interiori ratione summi dominij, vel summi boni exhibetur. Secūdo pro reuerentia, exteriori actu Deo exhibita. Tertio

Latria acceptiones.

pro-

Latria qualiter, & quando exhiberi debet.

pro habitu ad hos actus inclinante. Deinde quantum ad secundum, nempe qualiter, & quando latria Deo debeatur dubio procul, cum sit præceptum affirmatiuum, obligat quidem semper, sed non pro semper, & reducitur ad primum decalogi præceptum, videlicet, Non habebis Deos alienos coram me, quod sanè non est tantum negatiuum (sicut nec cætera præcepta negatiua) prohibens, videlicet latriam, seu adorationem hanc alteri fieri, quã Deo. Sed, & affirmatiuum præcipiens honorem supremum ipsi Deo, verè exhibendum, veluti summo Domino, quod Moses expressit, explicans illud primum præceptum, quod, & Saluator citat, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies. Rationabile sanè est intellectualem creaturam obligari ad aliquando recognoscendum, & reuerendum summum dominum.

Deut. 6.
Matth. 4.

G Porro nullus potest perpetuo rationabiliter ab huius præcepti executione impediri, sicut contingere potest, vt aliquis nunquam teneatur ad executionem illius, Honora patrem, & matrem, quando parentes illius mortui essent, priusquã ipse foret adultus, & constaret illi, quòd essent beati. Sed tenetur quoque adultus quandoque hunc Deo cultum exhibere: Sed quando ad id tenetur? Habenda est hac in re ratio diuersi status generis humani. Tempore Mosaicæ legis determinabatur tempus in quo debebat hoc præceptũ impleri per tertium præceptũ, videlicet Sabbatha sanctifices, quod etiam fuit præceptũ tempore legis naturæ, vt puta, quòd aliquo determinato tempore homo ab operibus seruilibus quiesceret, & vacaret diuinis. Et sic præcepti adimpletio non consistebat in otio illo, & intermissione operum seruilium duntaxat, sed maximè in sanctificatione Sabbathi, quæ fiebat exhibendo Deo cultum latriæ interiorem, & exteriorẽ. De quo vide moralia Hyeronimo ab Angelo 8. cap. textu de circunstantijs temporis.

H Tempore autem legis Euangelicæ hic cultus exhibendus est Deo die Dominico (in quem translatum fuit sabbathum.) Et hoc in oblatione sacrificij Eucharistiæ, quòd quidem sacrificium sacerdos ipse pro se, & populo offerre debet, & etiam populus spiritualiter offert, qui tenetur illi adesse oblationi, & tenentur omnes fideles die Dominico integram audire Missam.

De consec. distin. 1. Can. Missas.

Quòd si legitimè quispiam impeditus non possit assistere sacro, seu interesse tali oblationi, & missam audire, tenetur nihilominus eo die æquiualens Deo præstare, vt puta domi, vel alibi se ad Deum conuertere, eliciendo actus harum virtutum fidei, spei, & charitatis, recognoscendo propriam miseriam, Dei excellentiam, id est, beneficia ab eo suscepta, & eidem gratias agere corde, ac recitando Psalmos, &c. aut saltem orationem Dominicam, salutationem Angelicam, &c. Debet enim eo die saltem aliquem actum habere in Deum relatum, & ad eius reuerentiam.

Latria quo Christo debet.

Postremo cum quæritur, an latria Christo debeatur solum secundum naturam diuinam. Si dictio exclusiua, solum, cathegoricè, & simpliciter accipiatur, latria Christo solum debetur secundum naturam diuinam, hoc est, natura diuina Christi sola sufficiens est ratio, qua illi summus honor sit exhibendus, siue Christus consideratus solum secundum diuinam naturam debet latria coli.

K Si autem particula, solum, sincathegorematicè, id est, consignificatiuè capiatur, tunc denotat exclusionem naturæ humanæ ab hac adoratione, & hoc bifariam intelligi potest. Primo, quòd excludat naturam humanam a termino huius adorationis, vt significet Christum habẽtem naturam humanam seu Christum, si consideretur Deus, & hoc nõ posse adorari latria, & is sẽsus est falsus. Ait enim Damascenus, Vnus est igitur Christus Deus perfectus, & homo perfectus, quem adoramus cum Patre, & Spiritu Sancto vna adoratione cum incontaminabili carne eius non inadorabilem eius carnem dicentes, adoratur enim in vna verbi hypostasi, i. supposito. Hic tamen accipienda est præpositio (cum) associatiuè, non autem copulatiuè, vt sit sensus; Adoramus verbum cum carne, id est, verbum habens vnitam sibi carnem: vnam autem adoramus carnem, vt caro est, consideratam, & non vt vnita est diuinitati. deinceps ponit exẽplum Damasceni dicentis: Timeo lignum tangere propter ligno immixtum ignem, sic timeo Christi humanitatem, propterea quod diuinitati sit vnita. Sic ergo non debet excludi a termino adorationis caro, licet ipsa non sit ratio adorandi. Exemplum sume a Rege, & purpura, qui etsi absque purpura propter se sit venerandus, nihilominus indutum purpura eum honoramus, & Regem, & eius purpuram simul. Non autem dicimus purpuram esse huius honoris causam, sic nec Christi humanitas est causa latriæ, quę Christo exhibetur. Item si deferam alicui ob eius virtutes, ac eminentem sapientiam, ac doctrinam (quæ sunt in anima) non ipsi puto, animæ videlicet, duntaxat defero, sed toti homini non secludendo corpus. Et cum homini caput aperio, non eius caput, in quo vigent omnes sensus tantum honoro, sed & omnes alias partes. Si autem intelligatur particula illa, solum, excludere naturam humanam a ratione adorationis latrię, tunc is intellectus est verus; quia sola diuina natura est ratio, & causa quare latria Christo exhibetur, quia ipsa est causa summi dominij, quod est in Christo, & non humanitas, perinde ac nec corpus est causa honorandi, studiosum, sed anima, & virtutes quæ sunt in ea.

1. Cor. 6.

Quod si obijcias, beneficium redemptionis non est est minus beneficio creationis, (Empti enim estis, &c.) Gregorius, Nihil nasci profuit, nisi redimi profuisset. Itẽ per beneficium redemptionis cõfertur nobis donum gratiæ, & gloriæ, per creationem bonum naturæ duntaxat. Sed latria Deo debetur ratione creationis, patet, quia per illam habet supremum dominium.

Lib. 5. de Tri. c. vlt.

H Nam, vt ait Augustinus, non fuit Dominus nisi ex tempore, sicut creatura fuit serua, ergo æque competit ipsi Christo ratione redemptionis latria, sicut competit ipsi Deo ratione creationis. Respondetur, duplex potest assignari ratio latriæ, prima intrinseca bonitas sola ipsius Dei, & cum hæc sit vnica, quotquot beneficia Deus creaturæ conferat, non sunt propterea plures rationes adorandi Deum, & hoc modo argumẽtum nihil probat, quia natura illa in qua Christus exercuit opera redemptionis non habet infinitam bonitatem, quamuis per illam maximum nobis fuerit collatum beneficium, quare nec latria illi debetur.

Latria duplex ratione.

I Altera latriæ ratio assignari potest non solum bonitas ipsius Dei intrinseca, sed ipsa vt communicans se ipsi adoranti conferens illi maximum bonum liberaliter propter se, non propter retributionem, quam speret a creatura; quia bonorum nostrorum non indiget, Domini est terra &c. Et hoc pacto verum est quod latria debetur non tantum ob creationem, sed etiam ob redemptionem, scilicet ei qui principaliter nos redemit effectiuè. Christus autem etsi fuerit Redemptor, non tamen per naturam humanam effecit principaliter redemptionem, sed tota trinitas, (cui quidem idcirco latria debetur) Christus vero vt homo tãtum meritoriè nos redemit. Quare propterea non illi latria debetur, cum non principaliter, sed secundario ab eo hoc habeamus bonum.

Chro hol qua debet adoratio.

Sed quæres, quæ igitur adoratio debetur Christo, quatenus est homo? Videtur enim, quòd debeatur illi maior hyperdulia. Nam etsi nos non redemisset, nec fuisset Ecclesiæ caput, vt homo influẽs in omnes fideles. De cuius plenitudine, &c. Nihilominus debuissemus illi hyperduliam propter perfectiones suę humanitatis, quę fuit plena gratia, Plenum gratię, & veritatis, In quo sunt omnes thesauri, &c.

Ioann. 1.
Ioann. 1.
Coloss. 2.

Item in quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. Ergo postquam nos redemit, debemus illi maiorem honorem, & non est alius maior, nisi latria, Igitur latria illi debebitur. Respondetur, duas posse dari causas hyperduliæ, sicut, & latrię. Prima intrinseca bonitas, humanitas Christi sola, & sic non debetur Christo sola, & sic non debetur Christo homini alia, vel maior adoratio, ex eo, quòd fuerit redemptor, quàm si nos non redemisset.

Altera causa hyperduliæ assignari potest non bonitas, & perfectio Christi hominis absolutę, sed vt per ipsam veluti per causam secundam, seu meritoriè communicatur homini maximum bonum. Et hoc modo ipsi Christo

homini

homini adoratio debetur, propterea, quòd nos redemerit, fed non maior ea, quæ debetur illi ob suas perfectiones absolutè: sed eadem duplici ratione ei debetur, nempe, quia plenus gratia primò, & deinde quia redemptor, Sicut & latria iuxta, secundam opinionem duplici causa Deo debetur, & quia creator, & quia redemptor. Quamuis enim ad maius summe nullus obligari possit, nihilosecius ad idem multipliciter obligari valet, vt constat de religioso, qui dum initiatus sacris obligat se propterea ad castitatem seruandam, licet antea obligatus esset. Consimiliter, cum plura ieiunia eadem concurrunt die, vt ieiunium quadragesimale, & quatuor temporum, ac vigilia alicuius sancti, nullus propterea obligatur, nisi ad ieiunium illius diei, sed ad id triplici obligatione adstringitur.

DISTINCTIO. X. Quæstio Vnica.

Estne Christus Filius Dei adoptiuus?

RESOLVTIO.



TRANSLATVM est adoptionis vocabulum a Iuristis, vt adoptiuus filius is dicatur, qui non est naturaliter ab adoptante genitus, nec ex naturali generatione habet ius, vt succedat in hæreditate, sed ex mera gratia præordinatur, vt succedat in hæreditate. Ex tribus tria colliguntur, quæ in adoptione concurrunt, videlicet extraneitas generis, gratuita adoptantis voluntas, & bonum, seu hæreditas ad quam ex adoptione habet ius succedendi. Constat autem hæc Christo nullatenus secundum diuinam naturam competere, cum sit ipse hoc modo naturalis Dei Patris Filius, & hæres hęreditatis ęternę, secundum etiam humanam naturam non ei conueniunt vsquequaque, propterea, qđ nũquam fuerit ab hęreditate extraneus, qui semper fuit innocens, & in gratia. Et quamuis istud virgini, & bonis angelis concessum fuerit, nõ tamen perinde ac ipsi Christo, cuius sacratissima humanitas, tametsi ex sese iure huius hęreditatis caruerit, tamen a principio suę conceptionis habuit, ex vi vnionis sui ad verbum dispositionem concomitantem generationem sui, quęde congruo disponebat eam sic, vt non posset Deus potentia ordinata nondare ei summam gratiam. Et hęc gratia cum esset consummata, reddebat ipsum hęredem vitę ęternę. Quocirca non est dicendus filius adoptiuus.

Chřs non est adoptiuus.

Quòd si dixeris Christum fuisse prędestinatũ, & proinde esse filium adoptiuum. Respondetur, latam esse differentiam inter prędestinationem, & adoptionem: siquidem Prędestinatio est æterna Dei electio: Adoptio autem est nouæ gratiæ collatio. Tunc enim quispiam à Deo adoptatur, cũ ei gratia recẽs confertur, & non antea. Quocirca non sequitur, Deus quempiam prædestinat, ergo ipsum adoptat, Sed adijciendum est, quod tali prædestinato, vt quandoque ex traneo gratia conferatur.

DISTINCTIO. XI. Quæstio. I. II. & III.

Vtrum Christus sit creatura, & inceperit esse.

RESOLVTIO.



CREARI, si propriè accipiatur, duo denotat. Primo importat id quod creatur produci immediate, & omnino, id est absq; concursu secundũ causæ a primo efficiente Deo. Secundo, quòd nihil prorsus ipsius creati præfuerit, & plane hoc pacto Christus (etiã sedm humanam naturam) non est creatura, quia nec a solo Deo eius humanitas est formata, sed cõcurrente matre. A Materia quoque sui corporis præextiterat in Virgine. Creari præterea generaliter accipitur, vt illud dicatur creari, quòd a prima causa videlicet Deo producitur, etiã concurrẽte secunda causa, ac etiam presupposito suscepliuo.

Et hoc modo omne ens aliud a Deo, præter Christum, dicitur creatura per respectum, quem habet ad Deum, nõ per respectum ad causam secundam, quia accipiũt esse sui primum post non esse, siue nihil esse eorum præfuerit, vt in Angelis, siue susceptiuum præfuerit, vt in entibus naturalibus. Esse vero primum alicuius duplex intelligi potest, vt esse totale, vel esse partiale, seu esse primæ partis. Neutro autem modo Christus incepit primum esse, quia non est in eo aliquod totale resultans ex illis duabus naturis, quia permanent inconfusæ, nec esse primæ partis illius, quæ est natura diuina, seu esse verbi incepit, B quare nec hoc modo dicitur creatura. Quòd si rursus inquiras vtrum Christus inquantum homo, sit creatura, non sanè. Nam inde sequeretur ipsum simpliciter esse creaturam, quia quod enunciatur de supposito cum reduplicatione, enunciatur de eodem simpliciter, vt si homo inquantum rationalis, sit risibilis, homo simpliciter est risibilis, vt patet per exponentes.

Pro 1. q. Pag 10. Christus inquãtũ homo non est creatura.

Quæres postremo an Christus inceperit esse, hie distinctione opus est, vtrum intelligatur de natura diuina, vel humana. Nam quantum ad naturam diuinam non incepit esse iuxta illud Ioannis, Antequam Abraham fieret ego sum, & Damascenus de eodem ait, Homo ille fuit in principio, ergo non incepit esse. Secundum vero humanam naturam incepit esse, iuxta illud Apostoli, Qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, & illud eiusdem, Vbi venit plenitudo temporis, &c. C

Pro 3. q. Pag 112.

Ioan. 8.

Rom. 1.

Galat. 4.

DISTINCTIO. XII. Quæstio. Vnica.

Vtrum Christus peccare potuerit.

RESOLVTIO.



HIC tradendum foret quomodo beati peccare non possunt, sed id habes discussum Resol. Distinctio.49. quæstione 6. quarti. Deinde quomodo Christus cum esset viator fuerit impeccabilis, quemadmodum, & beati. D

Christus peccare nõ potuit.

Ad quod dicitur, quòd Christus a primo instanti vnionis naturę humanæ cum Deo, fuit beatus, clare Deum videns, & eodem fruens, quæ quidem beatitudo reddidit eum impeccabilem. Nam fieri nequit, vt quispiã sit perfecte hoc modo Deo coniunctus, & nihilominus per peccatum ab illo formaliter (per transgressionem pręceptorum primę tabulę) aut virmaliter (per transgressionem pręceptorum secundę tabulę) auertatur, quia peccatum, & gloria ex natura Dei repugnant.

Nihilominus etsi beatis esset mereri, potuit, & hoc dispensatione, hoc est Deo patre id illi concedente, quod beatis in cœlo existentibus non est concessum, vt nouo mereri possint merito, licet merito antiquo suis precibus, nõ quidem sibi, sed nobis mereantur. Aduerte etiam quod E Christus potuit peccare potentia remota, non tamen propinqua, & intellige sic, quod ex quo Christus secundum naturam humanam habuit vsum liberi arbitrij, secundum ipsum absolute sumptum habuit potentiam peccandi, sicut & alij homines.

Accipiendo vero liberum arbitrium, vt perfecte vnitum fuit per actum beatificum nullo modo potest peccare, nec in potentia remota, nec in propinqua, stante, scilicet, tali beatitudine,

DISTINCTIO. XIII. Quæstio I. & II.

Fuitne Christo summa collata gratia?

RESOLVTIO.



RECEPTVM est a Dialecticis superlatiuum bifariam accipi, affirmatiue, videlicet, & negatiue: proinde si primo modo accipiatur, non potuit Deus summam animæ Christi gratiam, (quæ possit esse) conferre, cum illi æqualem creare possit, & alteri naturæ intellectuali, quam etiam assumere posset, infundere potentia sua absoluta, ordinata tamen non possit, quia tunc G fidelium duo ex æquo essent capita, a quibus fieret in membra gratiarum influentia, & bonorum, contra leges iam positas a diuina sapientia, & nobis explicatas ab Apostolo, Proposuit &c. Si autem negatiue exponatur superlatiuus, summam gratiam potuit Deus ipse animæ Christi conferre: quia cum hæc natura ad summam assumi vnionem potuerit, quantum ad esse potuit, & quantum ad operari, quod non præstatur, nisi summa mediante gratia.

Ephes. 1.
Christo gratia summa cōferri potuit.

Quod autem reipsa, ita factum fuerit patet ex Magistro sententiarum libere asseuerante Deum tantum gratiam contulisse illi animæ, quantum potuit. Potuit autem ex prædictis summam conferre, ergo eam contulit: quia non ad mensuram fuit illi datus spiritus, nec fuit in eo duntaxat gratiæ plenitudo, quantum ad sufficientiam, H sicut in beato Stephano: Stephanus autem plenus gratia. Nec quantum ad prærogatiuam, sicut in beata Virgine, Aue gratia plena. Sed quantum ad superabundantiam, & redundantiam in membra eius. De plenitudine enim eius omnes accepimus. Vnde ipsa gratia personæ singularis, qua illa anima efficiebatur Deiformis dicitur gratia capitis, quia sicut è capite, in quo vigent omnes sensus, est influxus in cætera membra, sic gratia illius animę meritorie redundat in omnes fideles, quibus gratiam reconciliationis promeruit, vnde & Scotus, in commendando, inquit, Christum malo excedere, quam a laude ei debita deficere, si propter ignorantiam in alium incidere oporteat. Cui subscribit Augustinus dicens, Quidquid tibi vera ratione melius occurrit, scias hoc Deum magis fecisse, quàm non fecisse. Atqui melius apparet secundum I rectam rationem summam alicui gratiam esse collatam, quam non collatam, cum in hoc summa Dei misericordia manifestetur, conferendo videlicet sine meritis summum gratię bonum. Igitur verisimile est hoc factum esse, & potius circa Christum, quàm quemuis alium, cum esset vnigenitus Dei patris. Vnde apud Ioannem, Vidimus gloriam eius, gloriam, quasi vnigeniti a patre, hoc est qualem decet vnigenitum. Illa autem est summa possibilis, ergo talis illi collata fuit.

Act. 6.
Luc. 1.
Ioan. 1.
Lib. 3. de lib. arb.

DISTINCTIO. XIII. Quæstio. III. & IIII.

An Christi anima summe Deo frui (quantum natura est possibile) possit.

RESOLVTIO.



Chri. volūtas summe Deo frui.

VOLVNTATEM Christi habere summam fruitionem, bifariam intelligi potest, pater primo formaliter, vt puta, φ summa fruitio insit illi, a quocunque agente producatur, & hoc pacto pōt summe frui, quia cum fruitio sit accidens ipsi voluntati conueniens, & ad nullum eius gradum determinet, voluntas poterit summam recipere fruitionem, si ipsi ab ipso Deo infundatur. Secunda quæstio intelligi potest effectiue, hoc est, quòd ipsa voluntas summam eliciat fruitionem, & sic non est F verum, quia voluntas angelica est perfectior naturaliter.

Quocirca intensiorem actum ex cæteris pluribus elicere valet. Nam tametsi voluntati Christi summa fuerit collata gratia, per quam perfectius effectum produceret, tamen si Angelicæ voluntati æqualis collata esset gratia, posset profectò perfectiorem adhuc effectum agere. Veruntamen reipsa, & de facto Christi voluntas, nunc excellentissimè præ omnibus alijs creaturis diuino verbo fruitur vtroque modo, & formaliter, videlicet, & elicitiue, quia licet non sit adeo perfecta, veluti Angelica voluntas, nihilominus concurrente summa gratia (quæ est donata) perfectiorem elicere valet fruitionem, quam Angelus, cum maiori gratia. Siquidem gratiæ excellentia Angeli virtutem & efficaciam excedit.

Sed an sine gratia id posset? Haud dubie posset quidem G absque gratia summam recipere fruitionem a Deo immissam, quia gratia respectu fruitionis sese habet vt causa efficiens, modo, quidquid potest Deus cum causa secunda, potest se solo, & posset etiam eam elicere, modo Deus suppleret vices, & coefficientiam ipsius gratiæ, sicut potest supplere concursum cuiuscunque causæ secundæ, permittendo, vt altera causa naturalis agat secundum suam virtutem, perinde ac in formatione corporis Christi, Virgine agente sua naturali fęcunditate vicem patris, & cooperationem sua adumbratione suppleuis. Hæc tamen accipienda sunt de potentia Dei absoluta, qua secundum ordinatam eius potentiam, & leges ab eo præscriptas nequit Christi voluntas formaliter, aut effectiue absque summa gratia summe Deo frui.

Pro 4. q.
Christus absq; gratia frui posset.

DISTINCTIO. XIIII. Quæstio. I.

An intellectus animæ Christi absque medio quocunque possit summam Dei visionem habere.

RESOLVTIO.



Christi intellectus perfectissime Deum videt.

QVEMADMODVM ex prima resolutione præcedentis distinctionis, voluntas animæ Christi summa potuit donari gratia, pari ratione, & eius intellectus summa verbi diuini visione, quia talis visio est accidēs I intellectui conueniens, & ad nullum eius gradum determinatur, quamobrem summam recipere valebit. Et ita esse reipsa, siue de facto est verisimile, quod etiam ex illo Ioannis, Plenum gratiæ, & veritatis, elici potest. Nam quid est Christum plenum esse veritate (quæ est in intellectu) quàm ipsum summam primæ veritatis (quæ est Deus ipse) cognitionem, & visionem habere? Huc accedit Isidorus, dicens. Trinitas, seu deitas, sibi soli nota est homini assumpto, quod intelligi nequit, nisi de visione summa, & notitia perfectissima creaturę possibili. Siquidem imperfectiorem Dei notitiam bene habent Angeli, & alij beati spiritus.

Ioan. 1. c.
Libr. 1. de sum. bo. ca. 3.

Deinde summam hanc visionem absque lumine gloriæ, aut alio supernaturali habitu immediate, & recipere, & elicere absolute pōtest, licet non negemus de facto, & K potentia ordinata lumen gloriæ prius natura illi inesse. Hoc patet, quia intellectus est susceptiuum capax talis visionis, & eiusdem (concurrente voluntate diuina) elicitiuus. Nam quod in visione naturali lumen requiratur ad collustrandum obiectum, hoc prouenit ex obiecti imperfectione, quod de se non est luminosum, ideo indiget, lumine extrinseco. At essentia diuina est summa lux, & per se intelligibilis. Igitur primo, & immediate intelligi valet.

Christi intellectus immediate verbum videre pōt.

DISTIN-

DISTINCTIO. XIIII. Quæstio. II.

Vtrum anima Christi videat in verbo omnia, quæ ipsum verbum videt.

RESOLVTIO.

PRÆSCRIBENDA venit hac in re duplex notitia, actualis videlicet, & habitualis. Et quidem quantum ad primam asserere possumus, animam Christi intellectualiter omnia videre, quæ verbum videt. Vnde Augustinus, Fortassis non erunt ibi cogitationes volubiles, ab alijs ad alia euntes, & redeuntes, sed omnem nostram sciétiam vno simul conspectu videbimus. quod etsi dubium sit de beatis, tamen de anima Christi est verisimile, quòd non habet succedentes sibi cogitationes, sed cuncta actu videt. Damascenus quoque asserit Christi animam habuisse præscientiam futurorum.

Christi anima videt omnia in verbo. Lib. 15. de Trin. c. 16. De hoc vide latius I Magistro. Li. 3. c. 20.

Hæc autem bifariam poni potest, vno modo, quod anima Christi vnica visione diuinam videat essentiam, tanquam obiectum primarium, & omnia, quæ in ea relucent veluti secundaria obiecta. Nec propterea esset hæc visio infinita (sicut visio intellectus diuini,) quia non esset comprehensiua diuinæ essentiæ, nec necessario obiecta secundaria videret, sed contingenter duntaxat, quæ tamen duo diuinæ competunt visioni, nempe essentiam comprehendere, & omnia alia obiecta secundaria necessario intueri. Secundo dici potest, quòd pluribus visionibus obiecta secundaria videat, tot videlicet, quot sunt obiecta, sed prior modus est conuenientior. Et nedum omnem visionem in se recipit, sed etiam eam, aut eas (si ponamus plures visiones) minus principaliter comproducit.

Nec ex hoc arguitur esse infinitæ virtutes, cum horum non sit agens principale. Et is modus cum magis faueat Christi perfectionibus, conuenientior est, licet plerique Theologorum non subscribant, & ipse Scotus alium adijciat dicens, quòd possit omnia habitualiter videre, non quidem per habitum omnium representatiuũ, sed quia quemadmodum habens speciem intelligibilem potest cum voluerit ea considerare, quæ intelligibilis species representat, sic Christi anima videndo verbum diuinum, potest sigillatim cuncta in eodem relucétia cognoscere, vnumquodque seorsum.

Et si dixeris Christum hac ratione non excedere alios beatos, cum possint ipsi ea, quæ in verbo relucent seorsum, non simul intueri: Dico, quod verbũ cuilibet obiecto determinata obiecta representat, quæ sola beatus velle videre potest, non alia, sed anima Christi omnia representat, quocirca potest ipsa successiue omnia velle videre.

Quod si aduersus prædicta obijcias hanc animam sic posse angelos illuminare, cum tamen dicat Dionysius, quod illuminationes bonorum angelorum fiunt ordinate, sic quod superiores prius illuminantur, & deinde inferiores: Respondetur, communiter ita fieri, vt dictum est, in secunda resolutione distinct. Nihilominus illę resolutiones sunt quidem ordinatæ non secundum naturarum ordinem, sed gratiarum. Quocirca Christi anima primo illuminari poterit, & per eam angeli: Nec hoc inconuenit, quia in patria beatorum animæ eundẽ loquendi modum habebunt, quem angeli dicente Christo, quod erunt sicut angeli Dei in cęlo. Quamobrem si alicui animæ quoddã diuinum secretum prius fuerit reuelatum, poterit ipsa deinde angelos huius veritatis certiores facere, sicut angelus fecisset, si prius id cognouisset. Nec id inconuenit, cum dicat Apostolus, angelus multa cognouisse concernentia mysterium reparationis humanę per ipsam Ecclesiam. (Ait enim, Mihi omnium sanctorum minimo, &c.) multo igitur magis illuminari pñt a Chri aĩa. Quod & Apostolus insinuare vř dicens de Chro, ꝙ ascẽdit super oẽs cęlos, id est, supra oẽs choros angelorũ,

Chri anima Angelos illuminare põt. De ange. hierar. Matth. 22. Ephes. 3. Ephes. 4.

vt adimpleret omnia, hoc est perficeret, & illuminaret. Siquidem, omnes intellectuales creaturę ab ipso Christo influentiam recipiunt, & illuminationem.

DISTINCTIO. XIIII. Quæstio. III.

Vtrum anima Christi nouerit omnia in genere proprio.

RESOLVTIO.

NOTITIAM esse duplicem satis superque constat, abstractiuam nempe, & intuitiuã, quarum vtraq; in Christo esse potuit, cum neutra cognitioni in verbo repugnet. Et quidẽ abstractiua notitia nouit anima Christi in genere proprio omnes creaturas: Ipsi enim ab instanti suæ conditionis fuerunt a Deo impressæ species intelligibiles, nedũ quidditatũ vniuersaliũ, sed & singulariũ. Notitia aũt intuitiua (quæ est de obiecto existẽti, quatenus præsens est) non nouit omnia in genere proprio, licet in verbo quidem intuitiue omnia videret, quia multa obiecta, vt præterita, & futura, nec fuerunt, nec esse potuerunt illius præsentia intellectui, secundum eorum propriam, & actualem existentiam. Quocirca rerum agnitione hoc modo proficere potuit, vt habet Lucas. Puer Iesus crescebat ætate, & sapientia coram Deo, & hominibus: quod dubio procul de intuitiua, seu experimentali rerum in genere proprio cognitione (quæ cognitorum præsentiam, & existentiam requirit) intelligitur. Hoc etiam pacto asserit Apostolus, quod didicit ex his, quæ passus est obedientiam, profecit itaque, ea, quæ vno modo cognoscebat, per alium modum cognoscẽdo.

Christi aĩa in genere pprio omnia pfectissimenouit. Luc. 2. c. Heb. 5.

Quantum etiam ad notitiam abstractiuam, quod aliquorum duntaxat obiectorum fuerint illi infusæ species, sicut ipsi Deo visum fuit, non autem omnium. Quamobrem & in horum, quorum non habebat species proficere potuit. Si autem exquitas an Christi anima omnia perfectissime in genere proprio viderit, hoc sanè de cognitione actuali, seu habituali intelligi potest. Habituali quidem notitia cuncta perfectissime cognouit. Nam sicut summa gratia creaturæ possibilis, huic animæ est collata, ita perfectissime species intelligibiles, quibus perfectissime cognitione abstractiua res cognoscitur.

Pro 4. q. eiusdẽ dist.

Adde, quod & illæ species immissæ erant a Deo, quæ tanto perfectius res ipsas repræsentabant, quanto immediate, & omnino ab ipso Deo productæ erant. Quando enim Deus quidpiam immediate agit, perfectius id est, quam si ageretur mediante causa secunda. Actuali autem notitia, & intuitiua, cęteris paribus, nequit perfectissime cuncta cognoscere, cum intellectus angelicus sit perfectior, & ex consequenti perfectiorem effectum, & notitiam intuitiuam producere valeat: Reipsa tamen, & de facto hoc quoque modo perfectius, quam Angeli cognouit intuitiue cuncta in verbo, sicut & perfectius videt verbum.

DISTINCTIO. XV. Quæstio. Vnica.

Vtrum in anima Christi secundum portionem superiorem fuerit verus dolor.

RESOLVTIO.

HIC primo obseruandum est quod dolor (si proprie accipiatur) est offensio animę ex carne, & secundum partem sensitiuam. Tristitia vero inest animæ secundum se, & primo secundũ partem intellectiuã, vt colligitur ex Augustino. Hæ aũt passiones, & eis opposiç (quę sunt delectatio, & gaudium) sunt in potentia appetitiua, & nõ in cognitiua, vt patet ex Damasceno asserente animalem passionem esse motum appetitiuæ virtutis sensibilis,

Dolor, & tristitia differunt. Libr. 1. de ci Di. c. 15. Libr. 31. c. 20.

bilis, seu perceptibilis in imaginatione, seu sensatione boni, & mali. Bonū enim, & malum, quod est conueniens, vel disconueniens animali, est causa huius passionis. Insuper virtutes morales, primum in appetitu, potissimum propter delectationes, & tristitias vitandas, igitur huiusmodi passiones sunt in eadem parte. Et quemadmodum dolor est in appetitu sensitiuo, sic tristitia in appetitu intellectuali, qui est voluntas ipsa, differenter tamen producuntur hæ passiones ab obiectis. Nam secundum Damascenum loco citato, appetitus sensitiuus ducitur ab obiecto, & non ducit, non autem voluntas, quæ est libera, sed ducit sensum. Nam licet quidpiam suapte natura sit ei conueniens, (vt vltimus finis) fit tamen vltimate conueniens eidem per actum ipsius voluntatis acceptantis, et complacentis sibi in illo.

G Et ex hoc subsequitur gaudium in ipsa voluntate, vel tristitia, quando respuit aliquod obiectum, seu quidpiā, quod nihilominus illi accidit.

Passiones nō causantur a volūtate. Non est autem hæc passio effectiua ab ipsa voluntate, quia tunc esset immediate ab ipsa voluntate, sed ab ipso obiecto: Nec ex hoc sequitur ipsum obiectum necessario passionem imprimere ipsi voluntati. Nam hoc repugnat eius libertati: Sed est quidem inter ipsum, et obiectum aliqua necessitas consequentiæ, quia si voluntas nolit aliquod obiectum, et illud eueniat necessario, generabitur in ipsa tristitia. Immediate tamen subest voluntati non respuere illud obiectum, et mediante hoc non tristari ob istud obiectum, licet eueniat, quia non erit tunc (cū non respuatur) tristitiæ materia. Nota exemplum. Exemplum desume ab homine nobili, & libero volente tenere villam seruitute oneratam, in cuius potestate non est immediate non seruire, H sed in eius potestate immediate est non tenere terram illam, & mediante hoc non teneri ad seruitutem.

Præter autem hunc frustandi modum, qui & potior est, & manifestior, quando videlicet obiectum disconueniens voluntati per actum eius respuentis eam contristat, sunt alij tres modi, quibus cuipiam tristitia accidere potest. Tristitia quot modis capit. Primus, quando obiectum suapte natura disconueniens est, licet voluntas ipsum libere non respuat. Secundus, quando obiectum naturaliter est disconueniens appetitui sensitiuo. Tertius, quando subiectum respuitur a voluntate conditionaliter, cum videlicet, quis quantū est ex se quidpiam respuit, quod tamen in aliquo casu vult. Exemplū de mercatore. Exemplum de mercatore patiente naufragium, & proijciente merces in mare, quas non proijceret, si naufragium effugere posset: Et sic quadrifariam tristitia alicui accidere posset. I Quemadmodum autem in anima Christi fuerit verus dolor, & secundum quam potentiam, ac de quo obiecto, Dolor fuit in Chrō. obseruandum est, quod in parte sensitiua Christi verus extitit dolor. Nam obiectum approximatum tactui, & appetitui sensitiuo erat disconueniens illi sensui, & ille sensus erat perfectæ perceptionis. Lib. 2. de anima. Quia secundum proportionem bonæ dispositionis corporis, est dispositio ipsius tactus, & illud corpus fuit optime complexionatū, sicut anima illius corporis erat perfectissima. Et nedum quantum ad appetitum sensitiuum, sed etiam quantum ad intellectiuum Christus 83 q. q. 16. passus est, & doluit: Quia licet dolor excellens in parte sensitiua natus sit impedire vsum rationis, quemadmodum, & vehemens delectatio, secundum Augustinum, in Christo, nec ratio, nec voluntas fuerunt absorpta a dolore appetitus sensitiui. K Ideo intellectus ostēdebat illum dolorem voluntati, & illa condoluit, eo, quód naturaliter inclinaretur ad oppositum, seu commodum, & salutem ipsius personæ. Deinde, quia voluntas necessario colligatur appetitui sensitiuo, propter quam colligātiam dolet dolente appetitu sensitiuo.

Quantum autem attinet ad tristitiā, quæ fuit in Christo Tristitia fuit I Xpo. supposita diuisione illa, qua primum portio in superiorem, & inferiorem diuiditur, & portio superior, deinde bifariam accipitur, vt puta stricte, cum respicit etiam temporalia, referendo tamē ea ad æterna, vt dictum est in 1. resolu. 2. Dicendum est superiorem portionem stricte acceptam, non potuisse tristari debite, quia hoc fieri nequit, cum ipsa habeat Deum pro obiecto, nisi dicendo Deum secundum se, vel in suis effectibus.

Accipiendo vero portionem superiorem latius, tristatur primum de peccato infidelitatis discipulorum, deinde ob incredulitatem, & crudelitatem Iudęorum persequētium ipsum, &c. Portio superior tristabatur. Tristabatur etiam de sua passione hæc portio superior, primum vt natura naturaliter eam respiciens, tanquam suę personę disconuenientem, deinde vt libera conditionaliter eam respuens, si videlicet aliter satisfieri posse bene placito diuino in omnibus, propter quę debebat pati, & hoc vltimum astruitur ex Augustino dicente, Lib. 13. de Trin. c. 7. quamuis iustus sit paratus æquo animo ferre quidquid aduersitatis acciderit, mauult tamen vt non accidat, & si potest facit, atque paratus in vtrumque est, vt quantum in ipso, est alterum optet, alterum vitet, Et si quod vitat incurrerit, ideo volens ferat, quia fieri non potuit, quod volebat (supple quantum in ipso erat.)

His subscribit Philosophus Mors, et vulnera tristia forti, & volenti erunt, Li. 3. Ethi. c. 11. sustinet hęc omnia, quoniam bonum est ea ferre, vel quoniam turpe non ea sustinere, & quanto vtique magis habeat virtutem omnem, & felicior sit, magis in morte tristior erit, qđ non esset, nisi quia quantum in ipso est vult oppositum. Ipsa autem superior portio, vt libera, & habens actum absolutum circa ipsam passionem, minime tristabatur, quinimo simpliciter, & absolute eam volebat, vnde dicebat ipse Saluator, Verūtamen non mea voluntas, sed tua fiat. Et apud Ioannem, Propterea me elegit pater, &c. sumendi eam, &c. & apud Prophetam, Oblatus est, quia ipse voluit.

De portione quoque inferiori consimiliter dicendum, Portio inferior tristata in Christi morte. iuxta saniorem opinionem, quod eisdem modis tristabatur ob passionem, quibus & portio superior, primum vt natura, & vt coniuncta appetitui sensitiuo patienti, deinde vt libera, respuens passionem ipsam conditionaliter, absolute vero eam acceptabat, sicut & portio superior. Vnde Augustinus exponit illud Psalmi 85. Repleta est malis anima mea, de tristitijs, siue pœnis, quę erant in anima Christi, secundum vtramque portionem, his modis, quibus explicatum fuit. Si aduersus prędicta obijcias gaudium, & tristitiam esse contraria, et propterea non posse esse in eodem, potissimum cum Christi gaudiū ex fruitione esset summum. Respondetur gaudium, et tristitiam non esse opposita, nisi fuerint eiusdem obiecti, perinde ac nec scientia, et ignorantia. Potest enim quispiam scire Dialecticem, et ignorare Philosophiam. Christus vero gaudebat, et de fruitione diuina, et de sua passione, vt ordinata a patre in salutem generis humani. Tristabatur vero de eadem, vt nude absque aliquibus ostensa circunstantijs, quomodo inferior portio eam nolebat absolute, & sic tristabatur aliquo modo, quo non tristabatur superior. Proferes illud, nō contristabit iustum quidquid illi acciderit, Prou 12. ergo nec Christum. Respondetur sapientiam loqui de tristitia, quæ mentis euertit statum, & rectum rationis iudicium, Ioan. 11. qualis non fuit in Christo. Vnde illud Ioannis, Infremuit spiritu, & turbauit semetipsum.

DISTINCTIO. XVI.
Quæstio. I.

An Christo mori necesse fuerit.

RESOLVTIO.

SI spectes modum, quo diuinum verbum humanam assumpsit naturam, facile deprehendes, Christum necessario & passioni, & morti fuisse obnoxium: Christus necessario moritur. Siquidem in primo instanti naturæ verbum ipsum assumpsit naturam humanam in vnitate suppositi. In secundo instanti naturæ anima eius fuit perfecte beata. In tertio, animæ beatitudo, quæ tunc in corpus redundasset, fuit prohibita voluntate diuina ne redundaret. In quarto instanti corpus ipsum, quod ex redundanti gloria fuisset impassibile, tunc ratione talis prohibitionis fuit passibile, & mortale, propter illud speciale, & nouum mira-

miraculum, quod diuinitas ipsa, & gloria animæ continebantur, ne redundarent in corpus. Sed vnde (dices) hæc Christo moriēdi necessitas? Haud dubie ex eo, quod corpus sibi dimissum, cum in ipsum animę gloria non redundaret, fuit animale, passibile, & mortale: propterea, quod anima non haberet plenum dominium super illud, ad prohibendum omnem passionem ab eo: quia nec hoc possit in beatorum corporibus ipsa anima, sed ex sola diuinæ voluntatis determinatione id contingit, quia decreuit non coagere alicui agenti ad corruptionem corporis beati. Ideo necesse fuit, vt per nutrimenti sumptionem, quod fluebat, restauraretur. At qui non reparabatur caro adeo perfecta, sicut præcedens, quocirca non poterat corpus ipsum perpetuo permanere.

Quòd si dixeris Christum nouisse, qui cibi essent boni succi, & optimi nutrimenti, & quantum ex ipsis ad retinendam valetudinem assumere expediret, nouit sanè adamussim, nihilominus duo corpus ipsius morti subijciebant, vt puta nutritiuæ potentiæ cibum in substantiā aliti conuertentis debilitatio. Hæc enim cum esset naturale agens (assertore Aristotele) in agendo repatiebatur, & repatiendo continue debilitabatur. Alterum erat alimenti, quod assumebat, impuritas, quę vt ait Aristoteles, est quoque corruptionis causa. Nam ex alimento puriori, & meliori melior generatur sanguis, & ex puriori sanguine solidior generatur caro, & permanentior. Et quāuis nutritus esset fructibus terrestris paradisi, aut melioribus, nihilo secius (supposito miraculo prædicto, quo diuinitatis virtus, & animæ gloria impediebatur ne in corpus redundaret) adhuc propter paulatinam virtutis nutritiuæ debilitationem moriendum illi, & naturaliter fuisset, quemadmodum, & ipsi Adamo. Nec vnio vnius ad verbum quadamtenus corruptionem impediuisset, quia relinquebatur corpus illud suis proprietatibus naturalibus, & in ipsis erant calor naturalis, & humidum radicale agentia ad inuicem, & patientia: Diuersæ quoque partes organicę diuersarum qualitatum: materia insuper eiusdem rationis cum nostra, quæ vtique illud corpus passibile reddebant, & mortale.

In lib. de generat.

Quod si prędictis obijcias illud, Peccatū in hunc mundum, &c. & illud, Corpus mortuum est propter peccatum, id est, habuit necessitatem moriendi. & illud Genesis, In quacunque die comederis, &c. Sed in Christo nullum fuit peccatum, ergo nec morti fuit obnoxius. Respondetur, peccatum quidem fuisse demeritoriē mortis causam, & hac ratione Christum non fuisse morti obnoxium, sed ob duas causas sępe dictas, propter quas vniuersum quoque humanum genus fuisset mortale, quātum permansisset in statu naturę institutę conseruans originalem iustitiam, vt explicatum fuit resolut. 2.

Rom. 5.
Genes. 2.

DISTINCTIO. XVI. Quæstio. II.

Vtrum subiacuerit anima Christi ex passionis violentia non mori.

RESOLVTIO.

CVM Christi anima a primo creationis suę instanti beata fuerit, si sibi dimissa fuisset, dubio procul corpus ipsum ab omni sufferentia, & morte conseruasset. Veruntamen, quia nolebat diuina voluntas animę gloriam in corpus redundare, necessario ipsum corpus corruptibile remanebat: omne autem corruptibile per approximationem contrarij agentis dissolui potest, Ergo, & ipsum Christi corpus.

Chri. corp. erat morti obnoxiū.

Si verò obijcias, Deum solam animam a corpore separare posse, propterea, quòd eandem ipse solus creet, & corpori infundat, hoc planè non subsequitur. Nam agens naturale quemadmodum ignis, potest qualitatem talem in corpus inducere, adeo illi disproportionatam, quòd necessario subsequitur ab ipso animę separatio. Nā anima, vt corpus informet, requirit certā in ipso dispositionem, quæ si per aliquod agens dissoluatur, non poterit in eo permanere: Agens autem naturale nihil efficere potest, propter quod anima necessario creetur, & corpori vniatur, nam licet corpori perfecte organizato Deus ipse animam semper infundat, non tamen necessario suppletur, seu ex necessitate naturæ, vt putauit Philosophus, sed merè contingenter et libere, quemadmodum præcinit Psaltes regius, Omnia quæcunque voluit fecit Dominus in cœlo, & in terra (intellige cum Augustino extra se.) Quocirca, corpore quantumuis organizato, poterit Deus nullam ei infundere animam.

Et si dixeris Christum sua passione nihil meruisse, cum ea prædictis necessario pateretur. Respondetur quempiam mereri posse nedum per acta ab eo libere elicita, sed etiam per ea, quæ nullo modo vitare potest, patientissime ea sufferens, quomodo martyres olim merebantur. Insuper volens ea, quæ aliter se habere nequeunt, vt cum quispiam amore amicitiæ Deum diligit, expetens, ac volens eum esse summe iustum, bonum, sapientem, &cæt. Consimiliter peccator nolens se peccasse meretur, licet id efficere nequeat, cum ad preteritum non sit potentia.

Meretur, quis p ea quæ non subsunt ei' voluntati.

Sic igitur meruit Christus libere accepiens passionis calicem a patre sibi propinatum, seu sufferens passionem (quam impedire suppositis prędictis, vt homo nequibat) propter bonū subsequēs, ex quo sic a patre acceptabatur.

Dices autem Christum dixisse, Potestatem habeo ponendi, &c. Respondetur, hunc locum ita esse intelligendum, quòd Christus, vt Deus posset a seipso hominem, hoc est a sua humanitate animam separare, non autem vt homo id poterat. Proferes forsitan, quod ibidem subsequitur. Hoc mandatum accepi a patre, non autem accepit vt Deus, ergo vt homo accepit mandatum ponēdi animam, igitur subiacebat eius facultati non mori.

Ioan. 10.

Respondetur, quòd accepit mandatum patienter sufferendi mortem, vt homo. Sed quomodo cum clamore valido emisit spiritum, nisi volūtariæ mortis causam prębuerit? Hic sanè duo sunt obseruanda. Primum clamor ille validus in hora mortis, qui miraculosè per virtutem verbi fuit factus, purus enim homo id non potuisset.

Matth. 27. Marc. 15 & Luc. 23.

Alterum est animæ a corpore separatio per passionis violentiam, & istud naturale fuit supposito semper miraculo illo, per quod gloria animæ non redundabat in corpus, cuius postmodum miraculi si volueris rationem habere, profecto miraculosè omnia Christus passus, quantumuis essent naturalia.

Quapropter etiam cæcus a Christo illuminatus miraculosè videbat, si spectes miraculum necessario præsuppositum. Sin causas ipsas visionis consideres, nempè potentiam & obiectum, naturaliter videbat. Hoc modo dicendum est de Christo.

Ioan. 9.

DISTINCTIO. XVII. Quæstio Vnica.

Fuerint ne in Christo duæ duntaxat voluntates?

RESOLVTIO.

QVEMADMODVM assertore Damasceno, (& habetur dist. 6. cap. firmiter credimus) firmiter tenendum est duas in Christo esse naturas, & vnam hypostasim, ita quoq; concedere oportet veluti ex illo consequēs, duas esse naturales harum naturarum proprietates, & vtriusque naturæ potentias, atqui naturæ rationalis perfectissimæ potentiæ sunt intellectus, & voluntas creata, ratione humanæ naturę, & ratione diuinæ intellectus, & voluntas increata.

Lib. 3. c.

Huc accēdit, quod in Christo summa gloria, & fruitio secundum humanam naturam ex resolut. 13. huius, omnisque scientia ex resolut. 14. huius. Hæc autem esse nequeunt, nisi in intellectu & voluntate. Habebat proinde, Christus duos intellectus, duas quoque voluntates.

Deinde si exquiras, an in Christo esset vnica voluntas creata, haud dubio si voluntas proprie dicat, vt puta inquā-

tum est appetitus intellectiuus, vnica in Christo erat humana voluntas. Sin autem sub ratione generali esse accipias, scilicet, appetitu quocunque, duæ erunt, hoc est duo appetitus, intellectualis, videlicet, & sensitiuus: & tot appetitus sensitiui, quot in nobis sunt, nempe vnus interior, & quinque exteriores. Posses insuper ambigere, an voluntas naturalis, & altera sint duæ distinctæ potentiæ: Sed cum appetitus naturalis cuiuslibet rei nihil aliud sit quàm eiusdem naturalis inclinatio ad propriam perfectionem (quemadmodum lapis naturaliter inclinatur ad centrum,) & huiusmodi inclinatio non distinguitur reipsa ab ipso, cuius est, consequens est, voluntatem, vt est natura, id est, vt inclinatur ad ea, quæ sunt sibi commoda, non distingui reipsa a voluntate libera, sed est vna, & eadem potentia, quæ diuersis respectibus dicitur naturalis, & libera: Naturalis, vt fertur circa suum commodū, G perinde ac aliud ens naturale: Libera verò, vt liberos suos elicit actus potens elicere, & non elicere, & ab omni actu cessare.

DISTINCTIO. XVIII.
Quæstio. Vnica.

Vtrum Christus meruit in primo instanti suæ conceptionis.

RESOLVTIO.

Meritum quid sit.


ERITVM est actus interior, & exterior a creatura rationali libera, & in gratia existente elicitus, cui ex debito iustitiæ ratione acceptationis diuinæ merces correspondet danda, vel ei, qui meretur si eget, vel alteri, pro quo meretur. Ex quo facile colligimus quempiam pro altero mereri posse, contestantibus id sacris literis. de paralytico dicitur, Quorum fidem, vt vidit, &c. & apud Iacobum, Orate pro inuicem, vt saluemini. & apud Paulum, Adimpleo, quę desunt passionum Christi in carne mea pro corpore eius, quod est ecclesia, &c. Porrò omnis meriti radix ex parte merentis consistit propriè in affectione iustitiæ ipsius voluntatis, quæ est libertas voluntatis non absolutè sumpta, sed quatenus elicit actum conformiter regulę superiori: Non quidem inquantum ordinat affectionem commodi in Deū, I sed quatenus afficitur amore amicitię erga Deum, cum videlicet complacet illi, & expetit Deum esse bonum, sapientem, omnipotentem, iustum, &c. Hoc est creatura rationalis pręcipue meretur diligens Deum in se super omnia, non propter beneficia ab eo suscepta, aut suscipiéda, sed pręcisè ob eius perfectiones. Et deinde desiderat sibi, & alijs Dei visionem pariter, & fruitionem, per quę illi coniungitur: Et hoc quidem non absolutè, (vt mali angeli,) sed cum debitis circūstantijs pręcipuè, vt Deum diligat. Affectionis autem commodi voluntas afficitur proprio bono, & nonnunquam inordinate, nisi regitur affectione iustitię, hoc est, nisi conformetur dictamini rationis naturali, vel dictamini supernaturali, quod est fides ipsa, & voluntas diuina. Ideo in ipsa non consistit primo, nec aliquo modo, nisi referatur in vltimum finem.

Matth. 6. Iacob vlt. Coloss. 1.

Meriti radix.

Christus meruit.

K His suppositis dicitur, quòd Christus meruit per actū illum interiorem voluntatis, licet esset beatus, quia secundum partem sensitiuam, & portionem inferiorem voluntatis fuit viator, & passibilis. Quocirca multa habuit obiecta præsentia sensibus, & portioni inferiori, quę potuit libere velle, & acceptare contra affectionem commodi, & habere actus imperatos conformiter ad illud velle, vt ieiunando, vigilando, orando, &c. Beati autem quoniam secundum vtramque portionem sunt coniuncti vltimo fini, & affectiuæ iustitiæ fruendo Deo, & affectione commodi, quia sunt coniuncti summo bono, sic quòd nihil contra affectionem commodi potest illis accidere, nec quidpiam pati valent: Idcirco mereri nequeunt.

Beati non possunt mereri.

Et quamuis beati, & Angeli exerceant bonos actus circa nos, stimulantes nos ad bonum, retrahentes a ma- F lo, cohibentes a nobis Sathanam, orantes pro nobis, &c. nec tamen propterea merentur. Nam illi actus sunt inclusi in illorum beatitudine, hoc est Deus ipse vult, vt ea faciant propter summam felicitatem, quam eis contulit, & non propter aliam mercedem, quàm velit illis dare.

Non sic autem de Christo, quia eius actus decreuerat Pater tanquam meritorios acceptare. Quia licet Christus sic fuerit coniunctus fini, vt non posset peccare, non tamen quin posset pati. Præterea diligendo matrem, & alios Apostolos, & alios amicos in Deum, & inimicos propter Deum, merebatur.

Præcipua tamen, & vltima ratio, quare Christus, licèt esset beatus, meruerit (cum tamen alij beati nō mereantur) est voluntas diuina acceptans actus ipsius Christi, & non beatorum. Congruentia vero assignari potest, G propterea quòd Christus non esset omnino in termino, (vt dictum est) sicut beati, qui nihil pati possunt. Potuit etiam mereri in primo instanti suæ conceptionis, cum haberet omnia ad meritum requisita, vt puta voluntatem perfectam, summam gratiam, obiectum præsens, & nihil eorum impediebatur, quamobrem potuit elicere actum beatificum. Quod probatur ex Augustino dicente, Splendor genitus ab igne esset æternus, si ignis esset æternus, Igitur res, & operatio eius possunt esse simul pro quocunq; instanti. Non autem meruit CHRISTVS propriam fruitionem, Sed quemadmodum summa gratia sine meritis fuit illi collata, sic etiam libere sine aliquo merito præcedente Deus ipse coniunxit eius voluntatem per fruitionem vltimo fini, quod non absurde elicitur ex Diuo Augustino, dicente, quòd summa gratia est, quòd H homo in vnitate personæ est Deo coniunctus, qui licet loquatur de gratia vnionis, hoc est de gratuita Dei voluntate vniente naturam huius verbo diuino, tamē ad illam vnionem sequitur ratio ipsa fruitionis. Ideo fuit summa gratia absque meritis præcedentibus habere hanc Dei fruitionem summam creaturæ possibilem.

Christus meruit in primo instanti.

Libro 6. de Trin. c. 1.

Christ' nō meruit propria fruitione.

13. de Tri. c. 9.

DISTINCTIO. XIX.
Quæstio. Vnica.

Meruit ne Christus omnibus gratiam, & gloriam vna cum remissione culpæ, & pœnæ?

RESOLVTIO.


IC primum obseruandum venit, Incarnationem Christi non fuisse ab æterno præuisam, aut ordinatam occasionaliter, seu propter peccatum primi parentis. Nam & si is non peccasset, nihilominus filius Incarnatus fuisset, vt ostensum est Resolutione quæstio. vltima, distinct. 7. huius. Siquidem quemadmodum Deus immediate, & primo videbat, & expetebat ab æterno finem omnium electorum, Sic inter electos cum Christus esset fini propinquior, prius cæteris prædestinabatur.

Christus Incarnat', licet Adam non offendisset.

Fuit autem hac in præuisione is ordo (non quidem ex parte ipsius Dei, cui nihil est prius, aut posterius, sed ex parte ipsorum præmissorum.) Prius enim Deus intellexit se sub ratione summi boni. In secundo vero signo, K seu instanti omnes creaturas cognouit. In tertio electos prædestinauit ad gratiam & gloriam, nullum actum circa reprobos habens. In quarto omnes præuidit in Adam casuros, & electos, & reprobos. In quinto præuidit ac præordinauit remedium, quo redimerentur, nempe eius passionem, sic quod Christus (veluti & omnes electi) prius præuisus fuit, & prædestinatus, quàm eius passio præuideretur, vt medicina contra lapsum: perinde ac medicus prius expetit hominis sospitatem, quam ordinet medicinam curatiuam.

Prædestinationis ordo.

Quemadmodum igitur electi, priusquam passio Christi præuideatur, vt remedium peccati, prædestinantur, sic tota Trinitas prius decreuit efficaciter dare gratiā, & remedium pro ipsis in Deum credentibus, vt iuxta Apostolum, secundum electionem Dei propositum manerent, Quemadmodum autem filius præuidit passionem pro

Meriti Christi sufficientia.

præ-

A prædestinatis solum esse offerendam patri, & sic eam in effectu efficiente obtulit. Quod insinuabat dicens, Ego pro eis rogo; non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi, quia tui sunt, per æternam, videlicet prædestinationem. Ita quoque tota Trinitas pro electis duntaxat efficaciter passionem acceptauit, & pro multis alijs. Quocirca Christi passio eis solum primam gratiam disponentem ad gloriam consummatam, efficaciter meruit. Quantum vero attinet ad meriti sufficientiam, fuit profecto illud finitum, quia causa eius finita fuit, videlicet voluntas naturæ assumptæ, & summa gratia illi collata. Non enim Christus quatenus Deus meruit, sed inquantum homo. Proinde si exquiras quantum valuerit Christi meritum secundum sufficientiam, valuit proculdubio quantum fuit a Deo acceptatum. Siquidem diuina acceptatio est potissima causa, & ratio omnis meriti. B Omne enim aliud a Deo ideo est bonum, quia a Deo dilectum, & nõ è contrario. Non enim Deus aliquam creaturam diligit, propterea, quod ipsa sit bona, sed idcirco creatura est bona, quia a Deo diligitur.

Ioan. 17.

Meriti Chri. sufficientia.

Consimiliter Deo aliquod opus est meritorium, quia est Deo acceptum, & non contra, Deus non acceptat opus idcirco, quod sit meritorium, aut bonum. Tantum ergo valuit Christi sufficienter, quantum potuit, & voluit ipsum Trinitas acceptare. Veruntamen ex sua ratione formali, & de condigno non potuit in infinitum, seu pro infinitis acceptari, sed pro finitis duntaxat, quia nec illud in se fuit formaliter infinitum. Nihilosecius si spectes suppositi merentis circumstantiam, & dignitatem, habebat quandam extrinsecam rationem, propter quam de congruo in infinitum extensiuè, id est, pro infinitis potuit acceptari. C Sed quid meruit Christus? Meruit sanè primam gratiam omnibus, qui eam recipiunt, quæ & absq; nostro merito confertur. Nam licet in adultis, qui baptizantur, desideretur aliqua dispositio, nihilominus non merentur illam gratiam per suam dispositionem. Consimiliter quantum ad gratiam, quæ confertur in pœnitentia post lapsum in mortale, tametsi debeat peccator conteri, & se disponere, tamen Christi meritum est totalis causa de condigno meritoria illius gratiæ. Deinde Christus meruit nobis apertionem ianuæ Paradisi, ad quam nullus cooperatur; Vnde Apostolus; Per proprium sanguinem introiuit, & cætera. Et alibi, Habentes itaque fratres fiduciam in introitum sanctorum in sanguine Christi. Et in Apoc. dicitur, quòd agnus solus aperuit librum, D De quo etiam dicitur, quòd claudit, & nemo aperit. Nullus enim ante Christum (quantumuis sanctus fuerit) valuit ingredi ianuam regni cœlestis, sed omnes ad limbũ descendebant. Quamobrem dicebat Iacob, Descendam ad filium meum lugens in infernum, &, quia deducetis canos meos cum dolore ad inferos. Quamuis autem obstaculum aditus regni cœlestis (siue illud sit originale peccatum, siue aliud) per Christi passionem amoueatur, Veruntamen nullus actu ingreditur regnum cęleste, nisi cooperetur (si habuerit facultatem) & vtatur prima gratia, quam sibi Christus promeruit. Vnde illud, Factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ. Si verò exquiras quomodo meruerit Christus fidelibus, qui ante ipsum fuerunt, sua passione, quam nondum sustulerat, Dico, quod Christi meritum ab æterno fuit pręuisum, & ratione illius præuisionis proderat patribus, quemadmodum & nobis, vt patet ex Apocalyp. Agnus occisus est ab origine mundi. Quod si dixeris eadem ratione ipsam Christi passionem potuisse esse causam prædestinandi electos, & per consequens prædestinationem causam meritoriam, hoc plane non subsequitur. Nam omnes electi prius natura prędestinati erant, quam Christi passio præuisa foret.

Quid Xps meruerit.

Heb. 9.

Apoc. 5.

Ante Christũ nullus ingrediebatur Paradisum.

Genes. 47.

Genes. 42.

Heb. 5.

Meritum Christi profuit patribus.

Apoc. 13.

Resol. quæst. Scoti super III. lib. Sent.

DISTINCTIO XX.

Quæstio I.

An necesse fuerit genus humanum per Christi passionem reparari.

RESOLVTIO.

QVAECVNQVE Christus circa generis humani reparationem operatus fuit, contingentis fuerunt, & liberrima, simpliciter & absolute, & nullo modo necessaria, nisi pręsupposita Dei ordinatione, quæ sic disposuerat fieri. Quamobrem dicitur illud, Et inde cœpit Iesus ostendere discipulis, quia oportebat eum ire Hierosolymam. & illud Lucæ, Primum autem oportet illum multa pati. & illud eiusdem, Nonne hæc oportuit Christum pati, & ita intrare, &c.

Reparatio generis humani aliter fieri potuit.

Matt. 16.

Luc. 17.

Luc. 24.

Hæc autem assertio confirmatur per Augustinum dicentem, Alius modus redimendi hominem Deo non deficit. Eius enim potestati cuncta subiacent. Et sic intelligendus est Ansel. cum dicit, Ecce vides quomodo rationabilis necessitas exigat ex hominibus perficiendam esse ciuitatem supernam, nec hoc fieri posse, nisi per remissionem peccatorum, quam nullus homo habere potest, nisi per hominem, qui idem ipse sit homo & Deus, atq; morte sua Deo homines peccatores reconciliet.

Lib. 13. de Trin. c. 10.

Cur Deus hom. ca. 5. & alibi.

Hoc inquam præsumptum Dei ordinatione intelligendum est, quæ sic hominem redimi statuit. Christus igitur passus est propter iustitiam, & veritatem annunciãdam. Nam cum videret legem diuinam perperam a scribis, & Pharisæis interpretari, nulla habita ratione honoris diuini, sed quæstus, & proprij lucri, qui ægrè ferebant homines in Sabbato curari, non autem, quòd ouis, aut bos a puteo extraherentur, &cæt. Vt patet ex Matthæo, Marco, Luca, & Ioanne, eos zelo diuino tactus arguit, & dire increpauit, dans verum legis intellectum, vt patet ex Matthæo, & alibi frequenter, adeo vt maluerit mori, quam tacere, cũ tunc veritas Iudæis esset dicenda: quamobrem illum ad mortem persecuti sunt, & idcirco pro iustitia, D & veritate tuenda mortuus est, tamen ea sua gratia passionem suam de facto pro nobis obtulit, quare multa ei debemus, cum aliter redimi potuissemus, & nihilo secius sua mera voluntate, sic nos redemerit. Plus inquam ei obligamur, quàm si necessario, & non aliter, quam sua passione redimi potuissemus. Hoc autem fecit pręcipuè, vt nos ad sui amorem alliceret, cum nedum propter creationis beneficium, sed etiam redemptionis illi deuincti simus, perinde ac si pater filium, quem genuit, deinde instruat disciplinis, & bonis moribus amplius hic filius patri astringitur, quàm si genuisset solum, & alius eum instruxisset. Ex illo Apostoli id elici potest, Deinde patres quidem carnis nostræ eruditores habuimus, & reuerebamur eos. Fuit autem congruentius genus humanum potius, quàm angelicam naturam reparari, quia tota species humana perierat, non autem Angelorum, E deinde quia homo alterius tentatione videlicet diaboli cecidit, vt patet ex sacra scriptura. Timeo ne sicut serpens, &c. muliere vero seducta, &c. Angelus vero propria cecidit voluntate, vnde Anselmus, Sicut Angeli ceciderunt nullo alio nocente, ita nullo alio adiuuante surgere debent. Et quãuis Luciferi ruina fuerit alijs aliqua tentatio, vt colligitur ex Apocalypsi: Factum est prælium, &cæt. tamen ea tentatio non fuit adeo efficax, velut illa, qua homo tentatus fuit.

Christus propter iustitiam passus.

Matth. 12.

Marc. 5.

Luc 6.

Ioã. 5. 7. & 9. 6. & 7.

Matth.

Christus pro veritate mortuus.

Christo quantũ debemus.

Heb. 12.

Genus humanũ fuit congruentius mediũ quam Angelus.

Genes. 3.

2. Cor. 2.

2. Tim. 2.

Lib. 2. cur Deus homo. ca. 21.

Apo. 13. c.

Si aduersus prędicta obijcias illud Aristotelis, Passionibus, nec laudamur, nec vituperamur.

2. Eth. c. 5.

Ex quo inferri videtur passionem nõ esse meritoriam, sed actionem, seu actus ipsos, qui saltem sunt passionibus laudabiliores. Hoc planè verum est de actu virtutis, quatenus distinguitur a passione, & non accidit ex virtute,

(Sic enim loquitur Philosophus) tamē passiones afflictiuæ, & potissimum mors ipsa, quādo ex actu virtutis acceptantur, & imperantur, laudabiliores sunt quàm actus virtutis circa delectabile seorsum. Vnde studiose se gerere circa tristabilia, magis est meritorium, quam circa delectabilia: & passiones voluntariæ concomitantes virtutis actum simul acceptæ, magis sunt meritoriæ, quam actus solus. Vnde in actibus Apostolicis dicit Dominus Ananiæ de Paulo, Ostendam illi quanta oporteat illum pati, & cætera. Non autem dicit, quanta oporteat illum agere, Quæ verò passus sit, referuntur ab ipso Apostolo, Christus autem pati voluit ex amore intenso finis (videlicet ipsius patris,) & nostri, quo dilexit nos propter Deū. Vnde dicebat, Baptismo habeo baptizari, &c. Et, meus cibus est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me.

Passionib⁹ magis meremur.

Act. 9.

2. Cor. 17. & 18.

Luc. 12.

Ioan. 4.

DISTINCTIO. XXI.

Quæstio Vnica.

An Christi corpus in sepulchro corrumpi potuisset.

RESOLVTIO.

OBSERVA primum aliquid esse futurum si spectes causas naturales, quod tamē non eueniet causa superiori (nempe Deo) impediente virtutem, & actionem naturalium causarum, vt patet ex Isaia, qui prænunciauit mortem Regi Ezechiæ, qui & secundum causas inferiores naturaliter mortuus fuisset. At ipse Deus prohibuit causas inferiores, ob eius lachrymas, & orationem, & quindecim annos super terminum naturalem vitæ eius misericorditer addidit. Deinde illud iuxta decretum causæ superioris, non autem illud, quod eueniret secundum inferiores causas, si permitterentur agere. Quocirca tametsi Christi corpus in morte, habita ratione causarum inferiorum naturalium, fuisset putrefactum, Propterea, quod haberet intrinsecam resolutionis causam, (sicut alia corpora) calorem videlicet, & humorem, & extrinsecam quoque, vt calorem, frigus, &c. Nihilominus, quia prohibente Deo naturalium causarum actionem, corpus illud nunquam putrefactum fuisset, etsi ad generalem vsque omnium resurrectionem in sepulchro quieuisset; Ideo absoluiè fatendum est corpus Christi non fuisse corruptioni obnoxium, etsi resurrectio eius non fuisset accelerata.

Isa. 38.

Vnde, & apud Psalmistam, & in actis Apostolorum, Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. Sed nūquid miraculo nouo, aut aliquo id peractū fuisset? Haud dubia nouo miraculo. Quando quidem antiquo miraculo, quo verbum diuinum primo vniuit sibi corpus, illud non impediebatur, quo minus corpus illud pateretur a flagellis, clauis, & lancea, &c. Ergo nec illius resolutio solo illo miraculo prohibita fuisset, sed nouo potius.

Psal. 15.

Act. 2.

DISTINCTIO. XXII.

Quæstio. Vnica.

Vtrum Christus fuerit homo in triduo.

RESOLVTIO.

CVM hominis ratio id exigat, vt anima, & corpus, (quæ sunt eius partes essentiales,) sint adinuicem vnita, & in triduo illa disiuncta fuerint in Christo, consequens est, ipsum tunc non fuisse hominem. Adde, quod homo importet absolutum, vltra partes eius etiam vnitas, vt patet resol. distinc. 2. huius libri quæst. 2. Quod quidem ens dicimus humanitatem ipsam esse, quia quispiam dicitur homo formaliter, & illa in triduo corrupta erat. Ex quo consequitur ipsum tunc non posse dici hominem. Huc accedit, quòd Christus (vt habet Damascenus) significat suppositum in duabus naturis subsi-

Christus in triduo non erat homo.

Lib. 3. c. 3.

F stens, diuina, scilicet, & humana. & humana tunc corrupta erat. Idcirco Christus imponebat tunc in se rationem falsam, & de nullo vere enunciabatur, nec quippiam de illo.

Quamobrem ista, Christus est homo, erat tunc falsa. Non enim vt verbum diuinum diceretur homo, sufficiebat corpus, & animam seorsum esse illi vnita, sed operæpretium erat eas partes adinuicem, & inter sese esse connexas.

Ratio autem Magistri Sententiarum, & Hugonis, qua astruere nituntur in triduo Christum fuisse hominem, propterea quod forma substātialis pertineat sola ad quod, quid est, seu rationem & quidditatem rei naturalis, non autem materia prima, absurda est dubio procul, & toti Philosophiæ repugnans. Quandoquidem Aristoteles refert quorundam res materiales definiētium opinionēm,

G quorum aliqui per materiam tantum, aliqui per actum tantum, alij verò per vtrumque definiebant, & postremi secundum ipsum perfecte definiunt. Vnde laudat Archytam, qui tam materiam, quàm formam in definitione cōplexus est. Idem quoque vult terminum, id est, definitionem esse rationem longam, et hoc quidem vt materiam, illud vero, vt formam esse in definitione.

Lib. 1. de sacr. par. 2. cap. vlt.

Materia pertinet ad rei qdditatē.

Lib. 8. Meta. c. 1. & 3. de Anima. d. l. 8. Metaphys.

His subscribit Augustinus, instituto nostro proximius accedens, hoc inquit verum esse, quod non totus homo, sed pars melior est, nec totus homo corpus, sed inferior pars hominis est, sed cum est vtrumque coniunctum simul habet hominis nomen. Huc accedit, & Damascenus, dicens. Plures hypostases hominum sunt, omnes autem eandem recipiunt naturę rationem, Omnes enim

Lib. 13. de Trin. c. vlt.

Lib. 3. c. 3.

H ex anima compositi sunt, & corpore.

DISTINCTIO. XXIII.

Quæstio. I.

An sit necessarium fidem infusam ponere.

RESOLVTIO.

DVPLICEM tradunt Theologi fidem, acquisitam, videlicet, & infusam. Et quidem acquisitam esse in nobis patet ex Apostolo dicente. Quomodo credent ei? Et sequitur, fides est ex auditu. Qui quidem locus nequit nisi de fide acquisita intelligi, quæ in homine generatur dum audit doctrinam euangelizantium, & videt, aut audit miracula, quæ operati sunt hanc doctrinam concionantes, certo sibi persuadēs Deum non assistere, nec miraculis approbare falsam alicuius doctrinam.

Fides duplex.

Rom. 10.

His consentit Augustinus in Epistola contra fundamentum Manichæi, dicens, quòd non crederet Euangelio, nisi crederet Ecclesiæ Catholicæ approbanti, & authorizanti libros canonis sacri. Propter quam causam Nazaræorum, & Nicodęmi Euangelium non admittit. Propterea videlicet, quod Ecclesia eadem non recipiat. Id autem fit fide acquisita, non secus ac adhibemus fidem alijs historijs a fide dignis scriptis. Insuper si adolescens

K Iudæus, aut Turca non baptizatus nutriretur inter Christianos, & instrueretur iuxta morem fidelium, habitu acquisito ex auditu crederet, & assentiret articulis fidei, quemadmodum Christiani. Perinde ac credimus parentibus, & alijs referentibus, quæ non vidimus ipsi.

Postremo Christianus hæreticus errare potest circa fidei articulum, non errans circa alios, quia hæreses non sunt necessario connexæ. Huiusmodi autem hæreticus infusam fidem amittit per errorem illum. Oportet igitur vt fide acquisita assentiat alijs articulis, circa quos errat. Ex quibus manifestū euadit fidem acquisitā esse in nobis, & nō esse necessarium ponere fidem infusam, vt quispiā assentiat articulis reuelatis firmiter absq; oppositi formidine. Nā id fide acquisita potest. Quamobrē difficilius est fidē acquisitā astruere, & modū quo in nobis ponēda sit.

Fides infusa.

Quidam enim dicunt fidem infusam in multis similē

esse

esse fidei acquisitæ. Nam quemadmodum fide acquisita A verbis alicuius assentimur, propterea, quòd existimamus illum veracem esse, sic fide infusa assentimur articulis reuelatis, eo quòd credamus Deo, seu eius veritati id asserenti. Sed hæc ratio non sufficienter astruit fidem infusam, quia potest, deinde exquiri ratio propter quam credimus hos articulos esse a Deo reuelatos, & hoc modo erit processus in infinitum.

Præterea, fides acquisita id præstare potest absque infusa, quemadmodum patet ex Paulo dicente. (Galat. 1.) Neque enim ego ab homine accepi illud, &c. Et quoniam secundum reuelationem notum mihi factum est sacramentum. (Ephes. 3.) Potest igitur quispiam sola fide acquisita credere propositionibus fidei sibi ab alio propositis, nec ex hac ratione conuincitur fidem infusam esse ponendam. Idcirco aliqui afferunt aliam causam quare sit ponenda, vt puta tanquam B habitus inclinans intellectum nostrum ad assentiendum propositionibus fidei, quibus non posset ex sese assentiri, cum non sint immediatæ, aut per se notæ (hoc est cum earum veritas non cognoscatur cognitis terminis) cum non possimus propriè concipere, & in particulari res singulares per ipsos terminos, cum nec intuitiue pro hoc statu ea videre possimus.

Sed nec earum assertio est irrefragabilis. Nam ex ea sequeretur fidem esse potentiam, & non habitum, quia illud est potentia, quo simpliciter actum elicere possumus, habitus verò quo sic, vel sic possumus, vt puta expedite, prompte, delectabiliter, vel intensiori modo. Deinceps subsequeretur, quòd absque pia affectione voluntatis quispiam credere posset contra Augustinum dicentem. (August. in Ioan.) Cetera potest homo nolens, credere non pôt, nisi volens. C

Quod autem hoc sequatur constat ex eo, vel maxime, quia cum fides infusa per modum naturæ incliner intellectum ad actum, & articuli fidei apprehendi possunt ante omnem voluntatis actum; Subsequitur quempiam credendis firmiter assentire posse ante, & præter omnem voluntatis actum.

(Fides infusa quare ponitur.) Ad quæstionem igitur propositam dico, quod ponenda est fides infusa, non, quòd possit demonstrari ratione aliqua, nisi præsupposita ipsa fide, sed propter scripturæ, & sanctorum authoritatem. Scribitur enim apud Paulum: (Ephes. 2.) Gratia estis saluati per fidem, &c. (Heb. 11.) Sine fide impossibile est placere Deo, &c. Qui locus de fide infusa intelligitur, cum multi sine acquisita, vt paruuli, Deo placeant. Idem probatur, (videlicet, quòd fides infusa sit ponenda, & quod locus Pauli de eadem intelligitur) ex eodem Paulo dicen D te. (1. Cor. 10.) Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro, qui quidem Paulus postea disserit de tribus virtutibus Theologicis, quæ sunt excellentiores viæ omnibus habitibus acquisitis: Cum enim illic agat de charitate infusa, pari ratione, & de fide infusa. Quemadmodum igitur credimus articulis fidei, quorum tamen veritatem pro hoc statu scire nequimus, ita quoque credimus nos habere fidem infusam, qua illis assentiamur, seu quæ inclinat nos ad assentiendum illis, tanquam veris, qui quidem in se verissimi sunt, & certissimi. (Fides infusa quare ponitur.) Sed quamobrem fides hæc infusa ponitur? Primum, vt perficiat animam quantum ad intellectum: Nam Dei est perfectè perficere, quod perficit, vnde illud: (Deut. 32.) Dei perfecta sunt opera. Sicut igitur cum infirmum secundum corpus sanat, perfectè eum curat, (Ioan. 7.) iuxta illud Ioannis: Mihi indignamini, &c. Sic etiam se- E cundum animam, in qua secundum tres potentias est Dei imago, quæ peccato deformatur, nam voluntatem charitate perficit, intellectum autem fide hac infusa. Deinde ponitur propter actum credendi, quemadmodum, & charitas propter actum diligendi, vt videlicet actus harum potentiarum sint perfectiores, & intensiores producti ex potentia, & habitu simul, quam essent ex potentijs eliciti. In hoc tamen charitas præstat, quia reddit actum suum, & actus aliarum potentiarum Deo acceptos.

(Luc. 7.) Quod autem fides concurrat ad assensum ipsum, vel hinc constat, quia sunt plerique, qui magis vellent assentiri articulis fidei, seu credere, quàm credant. Quocirca orabant Apostoli dicentes: Domine adauge nobis fidem, (Marc. 9.) & alius quispiam: Dñe (inquit) adiuua incredulitatem meam: Illud autem non esset petendum, si assensus esset omnino

ab ipsa voluntate. Obserua nihilominus fidem non excludere omnem dubitationem, sed eam, quæ vincit, & trahit intellectum, vt discredat articulis fidei, & oppositis illorum assentiat. Tertio ponitur fides infusa propter certitudinem assensus, siquidem fides acquisita nequit assensum adeo firmum coefficere, sicut infusa, qua innitimur testimonio infallibili ipsius Dei, fide autem acquisita hominis testimonio, qui & falli, & fallere potest. (Lib. 13. de Trin. c. 1.) Prædictis vero aduersari videtur Augustinus dicens, quod homo fidem suam tenet firmissimam scientia, eamque in se videtur, clamatque conscientia, quia rerum absentium fides est prius, & rerum, quæ foris sunt intus est fides, & rerum, quæ non videntur, videtur fides.

Sed obseruandum est fidem bifariam accipi posse. Primo pro habitu generato, seu acquisito inclinante intelle- B ctum ad assentiendum alicui vero ineuidenti, & sic potest quispiam scire se habere fidem (generaliter loquendo de fide) sicut potest scire se habere scientiam alicuius disciplinæ deprehendendo habitum ipsum ex ipsis actibus, qui habent produci a tali habitu. Secundo consideratur fides, vt est habitus inclinans intellectum ad assentiendum determinate alicui euidenter vero. Et hoc modo nullus scit se habere fidem in hac vita præsenti, nisi sibi a Deo reueletur, quemadmodum contigit Apostolo in raptu, quia nemo potest scire, quod assentiat determinate, & euidenter vero, nisi prius nouerit illud, cui assentit esse verum.

Fieri vero nequit, vt aliquis pro statu isto de lege communi nouerit euidenter aliquem articulum fidei esse verum. Succinctius respondetur, quòd locus Augustini intelligitur de fide acquisita, & non infusa, quia sola fide C scimus nos habere fidem infusam inclinantem nos ad credendum articulos ipsos, sicut etiam cognoscimus veritatem ipsorum articulorum.

DISTINCTIO. XXIIII.
Quæstio. I.

Potestne quispiam credibilium fidem simul, & scientiam habere?

RESOLVTIO.

PRIMVM omnium obseruandum est, scientiam in vniuersum bifariam accipi. (Scientia bifariam accipitur.) Primo D generaliter pro quacunque notitia, qua firmiter adhæremus alicui rei, quomodocunque talis notitia in nobis generetur siue ex aliorum testimonio, siue alio modo. Deinde accipitur scientia propriè, quomodo accipit eam Aristoteles dicens: (Libr. 1. poste.) Tunc scire opinamur vnumquodque simpliciter, & non sophistico modo, (qui est secundum accidens) cum causam arbitramur cognoscere, & quia illius est causa per applicationem principiorum, & conclusiones.

Quare vt notitia dicatur hoc modo scientia, operæpretium est, vt sit propositionis necessariæ, & generetur per causam euidentem intellectui, & applicatam per syllogismum demonstratiuum, & adeo sit certa, vt nullam secum admittat deceptionem, aut dubitationem. (2. Cor. 5.) Nunc autem si scientia primo modo accipiatur, cum fide consi- E stit, non autem si secundo modo, vt patet ex Apostolo: per fidem enim ambulamus, non per speciem, glosa per fidem tantum illuminamur, ergo nequit haberi in via fides, & scientia credibilium, quinimo ex diametro pugnant, quia notitia fidei est ex rei natura ineuidens, notitia vero scientifica est ex rei natura euidens, ideo fieri nequit vt eiusdem axiomatis, simul & semel, sit scientia, & fides. (Fides, & sciētia nequeunt esse eiusdem.)

Sed quæras, quàm igitur notitiam potest quispiam habere sacrarum literarum, aut sensus earum? (Scientia sacræ scripturæ qualis.) Proculdubio nequit habere scientiam per modum demonstrationis, vt patet per Augustinum, qui loquens de traditis in scriptura dicit, quòd illa commendata sunt nobis diuinis eloquijs, quamuis per homines, non argumentorum concertationibus inculcata, vt non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret, qui illa cognosceret. (Libr. 18. de Ciu. Dei c. 41. in fine.)

1. Corin. 2. Huc accedit Apostolus, Fides vestra non sit in sapientia F hominum, &c. Cum accepissetis a nobis verbum, &c. 1 Thes. 2. Neque ab homine, &c. Gal. 1. Omnis scriptura diuinitus inspirata, &c. 2 ad Tim. 3. Non enim voluntate humana collata est aliquando prophetia, &c. 2. Pet. 1. Viuus est sermo Dei, &c. Heb. 4. Sed potest quis habere alium habitum, seu notitiam scripturę sacrę, & eius interpretationis, quæ non sit scientia proprie, sed generaliter, quia immediate assentit hominibus, & singulis ibi traditis, & non vni propter aliud, sed solum propter auctoritatem Dei. Nec his aduersatur Apostolus, vbi 1. Cor. 15. ex Christi resurrectione nostram astruit, dicens: Si mortui non resurgunt, &c. Nec Ioannes, dicens: Diligamus 1. Ioan. 4. nos inuicem, quoniam ipse prior dilexit nos. Siquidem antecedens harum persuasionum non est consequente notius. Nam sola fide cognoscimus Christum resurrexisse, pariter, & nos dilexisse. Si etiam quispiam, vt interpretaretur sacras scripturas vtatur Philosophia naturali, G aut metaphysica ad quod postremo peruenerunt doctores miscentes Philosophiam diuinis literis (quæ plurimum conducunt,) vt percipiamus, quæ de Deo, intelligentijs, & substantijs abstractis dicuntur, nihilominus nequibit scientiam strictè acceptam propterea assequi. Nam conclusio semper erit similis alteri præmissarum, quæ erit fidei: Quandoquidem conclusio semper sequitur debiliorem partē, vt patet in hac ratiocinatione. Omne generans realiter distinguitur a genito, (quæ non est ex fide,) sed pater in diuinis generat filium (ista est credita,) ergo pater distinguitur a filio. Consimiliter interpretatur scriptura per scripturam, vtpote locum obscuriorē per notiorem, non habet ob id maiorem certitudinem loci expositi, quam exponentis, quare, nec scientiā proprie. H

Lib. 11. de Ciu. ca. 19. De hac autem expositione, ait Augustinus: Quamuis itaque diuini sermonis obscuritas etiam ad hoc sit vtilis, quod plures sententias veritatis parit, & in lucem notitię producit, dum eam alius sic, alius sic intelligit, ita tamen, vt quod in obscuro loco intelligitur, vel attestatione rerum manifestarum, vel locis minime dubijs asseratur, siue cum multa tractantur ad illud quoque perueniatur, quod sensit ille, qui scripsit.

Postremo si sciscitaris qualem scientiā habuerint Prophetæ, & Apostoli, quibus primum scripturę veritas reuelata fuit.

Respondetur, quod habuerunt notitiam a Deo certā absque quacumque dubitatione, sicut est scientia proprie accepta. nam quidquid potest causa prima cum causa secunda, potest se sola. Illa tamē certitudo non fuit euidēs I ex euidentia obiecti, ideo scientia dici non potuit. Si prędictis obijcias illud Christi ad Thomam: Quia vidisti me Thoma credidisti. Deinde, quod virgo Maria, & Ioannes viderunt Christum cruci affixum, & tamen non fuerunt absque fide, & proinde scientiam posse esse cum fide, perinde ac notitia euidens, & intuitiua. Respondetur cum Gregorio, Thomam vidisse hominem, & credidisse Deum. Similiter virgo Maria, & Ioannes.

Pręterea, licet non haberent fidem proprie huius articuli (Christus passus est,) sed euidentiorem notitiā, quia intuitiuam, habebant tamen fidem, qua credebant alijs articulis, & qua huic quoque credidissent, si non ipsi pro-1. Cor. 12. prijs vidissent oculis. Proferres deinde Apostolum, qui enumerans dona fidelibus collata, distinguit scientiam a fide dicens: Alij datur scientia, alij fides. Hęc autē scien- K Lib. 14. de Trin. ca. 1. tia est notitia scripturę sacrę, (quam dicimus Theologiā,) quę potest cum fide stare, secundum Augustinum dicentem, huic scientię tribuo illud, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur. Respondetur, illic non agi de scientia strictè accepta, & a philosopho descripta, sed de scientia iuxta primam acceptionem, qua vtique cum fide probe consistit.

DISTINCTIO. XV.

Quæstio. I.

Fuit ne ante Christi aduentum eorum quæ nunc credimus fides necessaria?

RESOLVTIO.



TRIA hic diligenter veniunt expendenda. Primum quęnam fides fuerit, pro quocunque statu post hominis lapsum viatoribus necessaria, deinde quis fidei actus, postremo satisfiet quęstioni. Et quidem quantum attinet ad primū, fides infusa semper fuit necessaria cuilibet homini saluando. Nam sicut anima non est Deo accepta, nisi charitate ornetur, & perficiatur quantum ad voluntatem, sic nec est Deo grata nisi fide infusa, quantum ad intellectum consimiliter decoretur. Fides infusa semper necessaria.

Quocirca quemadmodum hominibus ante Christi aduentum necesse fuit charitatem habere, sic & fidem, & Deus ipse de lege ordinata non perficit animam, nisi eam perficiat totam, hoc est, secundum vtramque potentiam. Sicut & cum corpus sanat, totum curat. Dei perfecta sunt opera. Illæ tamen virtutes abinuicem separari possunt, nam Christianus mortaliter peccans charitatem quidem amittit, non fidem: compræhensores quoque fidem non habent, cum in charitate perfecti sint, nam illa (assertore Apostolo) nunquam excidit. Ios. 7. Deuter. 32. Fides, & charitas distinguuntur. 1. Cor. 13.

Quantum autem spectat ad secundum, Actus vtique H fidei semper quoque fuit necessarius pro loco, tempore, & alijs circunstantijs debitis. Quia quemadmodum actus virtutum moralium semper cuilibet saluando necessarij fuerunt, sic & actus Theologicarum virtutum, sine quibus actus aliarum non debite in finem ordinatur. Fidei actus semper necessarius.

Quamobrem sicut quilibet pro omni statu Deum diligere tenetur debitis concurrentibus circumstantijs, (cum sit præceptum affirmatiuum) consimiliter quoq; in eum credere, quod ex illo facile astruitur. Accedentem ad Deum credere oportet, &c. Hebr. 11.

Sed si inquiras quænam sint illa credibilia. Dico, quód modo sunt 14. articuli credendi ab omnibus fidelibus, & si quidem si ipsi articuli distinguantur penes ipsa credita. Sin autem assignarentur iuxta numerum Apostolorum, qui primo eos distinxerunt duodecim solum erunt. Fuit I quoque necesse pro quocunque statu (post hominis lapsum) omnibus his implicite credere, hoc est, habere habitum, qui ad his assentiendum inclinet, nec id sufficit, sed exquiritur etiam actus distinctus, & explicitus, non quidem necessario in quolibet fideli, etiam pro isto statu quantum ad omnes illos articulos. Nam Deus ipse (cuius onus leue, & præcepta grauia non sunt) neminem ad impossibilem obligat. Quocirca, si fuerit aliquis idiota, qui naturam, personam, aut huiusmodi concipere, & intelligere nequeat, non oportet ipsum explicite credere essentiam, vnitatem, & personarum Trinitatem distincte, sicut debent priores Ecclesiæ, & eruditiores, sed sufficit quod credat (cum id non possit intelligere) sicut Ecclesia credit. Artic. quot sunt. Matth. 11. 1. Ioan. 5. Fides simplicium.

Alios autem articulos, qui facili labore adsequi pos- K sunt, sicut hi qui concernunt naturam assumptam, qui & passim in Ecclesijs docentur, de quibus & solennitates institutæ sunt explicite credere debet. Maiores autem Ecclesiæ qui alijs præficiuntur, & veritatis verbo, ac honestatis exemplo alios in fide instruere debent (tanquam fideles dispensatores, vt dicebat Apostolus, sic nos existimet homo, &c.) ad omnia explicite credenda, & intelligenda tenentur, de quibus ait Augustinus. Aliud est scire tantummodo, quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est. Fides maiorum. Matth 12. 1. Cor 4. Lib 14. de Trin. c. 1.

Aliud est scire quemadmodum hoc ipsum, & pijs opituletur, & contra impios defendatur, quod est maiorum in Ecclesia, aliter enim deficeret fides simplicium, quam et diabolus hisce temporibus è mundo auferre conatur, cū suadet scripturam fore peruiā, ac facilem etiam mulierculis, & puellis, & abolenda esse Scholasticæ Theologiæ

gym-

A gymnasia, licet hæretici eius ministri id non præuideant, sed zelum absque scientia præse ferant. Quantum autẽ attinet ad quæstionem, & fidem patrum, illis vtique necessaria fuit fides articulorum, sicut, & nobis habentes eundem spiritum fidei, &c. Omnes eandem escam manducauerũt, &c. Iesus Christus heri, & hodie, &c. Sed nõ adeo explicitè, quia non ita distinctæ illis fuerunt prædicati, quare nec fuit necesse pro omni statu credere, quód reparator humani generis foret Deus, & homo nasciturus ex Virgine, passurus in cruce, &c. Sufficiebat enim hęc confusius, & generalius credere, vt puta, quód Deus ordinaret viam aliquam, qua humanum repararetur genus, siue per eius Filium, Angelum, aut hominem purũ id fieret. Hæc tamen fides confusa semper homini necessaria fuit, ad fidem consequendam, vnde, Iustitia enim Dei per fidem Christi. Nemo venit ad patrẽ nisi per me. B Ego sum via, &c.

Fides patrum. 1. Cor. 4. Rom. 3. Ioan. 5. Ioan. 14.

Ratio adijci potest.

Quemadmodum enim creator omnium Deus cuncta condidit dans illis esse, sic & reparator lapsa natura principium est reparationis omnium. Quocirca, vt fides creatoris semper necessaria fuit (Accedentem enim ad Deum oportet credere quia est) ad salutem post lapsum hominis, sic & fides redemptoris saltem in generali, vt diximus, potissimum ante Moysis legem. Nam data lege tenebantur Israelitæ distinctiorem habere fidem in mediatorem, propterea quód explicatius foret illis Christus prædicatus in lege, Psalmis, & Prophetis. Vnde & dicebat Saluator, Oportet impleri quæ, &c. Consummabuntur quæ scripta sunt de Filio hominis. Moses. enim illis promiserat prophetam, Suscitabit, &c. & alij prophetæ C fusius. Potissimum autem credere debeant natiuitatem, passionem, resurrectionem, & aduentum ad iudicium, vt ait Magister post beatum Augustinum. Ratio vero quare potius fides horum quatuor exigeretur est, quia cum nullus merito suo liberari possit ab originali, necesse fuit, vt crederent merito Christi se posse consequi salutem. In isto merito quatuor sunt consideranda, videlicet persona satisfaciens, modus satisfaciendi, eius præmium, & præmiandi modus.

Heb. 11. Fidei Israelitarum. Luc. vlt. Matth. 20. Deute. 18. In merito quatuor sunt consideranda.

Quantum ad primum oportebat credere natiuitatem, pro secundo passionem, pro tertio resurrectionem, pro quarto aduentum ad iudicium. Quód si dixeris, non fuisse necesse hominibus credere ante Christi aduentum, quód Angeli ignorabant, Illi autem ignorabant mysterium incarnationis, vt constat: Mihi enim omnium san- D ctorum, &c. Quærunt Angeli, quis est iste qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra. Respondetur nullam esse hanc consequentiam. Quamuis enim (vt in pluribus) Angeli prius illuminẽtur, quàm homines: Id tamen non est absolutę necessarium. Potest enim Deus quippiam hominibus prius reuelare, & credendum proponere, quam Angeli id sciant, etsi Angeli perspicacioris intellectus sint, quàm homines, nequeunt tamen propterea arcana diuina citius cognoscere, quàm homines, sed illa dumtaxat quæ naturaliter cognoscuntur.

Ephes. 3. Esa. 63.

Dices fortasse, cum dicat Apostolus, Vnus Dominus vna fides, vnde fides habet suam vnitatem, postquam plura credenda sunt ipsis mortalibus proposita? Non vtique ab vnitate sui primi obiecti (quód est Deus) sicut alij habitus intellectuales: vt quęlibet disciplina liberalis E dicitur vna ab vnitate sui obiecti attributionis, quia De⁹ non est obiectum credibilium omnium, nec in eo sic cõtinentur, vt ex illo deduci possint eo modo, quo veritates alicuius scientiæ deducuntur ex suo subiecto attributionis, licet vt causa efficiens omnia credibilia cõtineat, quippe qui omnium sit causa: sed habet fides vnitatem suã ab vnitate reuelãtis credibilia ipsa. Nã fides eis assentire facit, idcirco quód a Deo reuelata sint, & hæc vna ratio in omnibus reperitur. Potest etiam asserere, quód ex sese suam habeat vnitatem.

Pro. 2. q. Ephes. 14.

A DISTINCTIO XXVI.
Quæstio I.

An spes sit virtus Theologa a fide, & charitate distincta.

RESOLVTIO.



SPES definitur certa beatitudinis futurę expectatio, ex Dei gratia, & præcedẽtibus meritis proueniens, cumq; Deũ habeat immediatum obiectũ, virtus est Theologa. Deus enim nostra existit beatitudo.

Spes quid sit.

Porro ad Theologam virtutem strictim acceptam tres B requiruntur conditiones. Prima habere Deum pro obiecto immediato. Altera immitti, seu dirigi a regula prima humanorum actuum (quæ est supernaturalis veritas) nõ a prudentia acquisita. Tertia, quod immediatè a Deo infundatur, tanquã a causa efficiente. Et hac ratione fides, spes, & charitas acquisitæ non sortiuntur nomen Theologicę virtutis, sed dumtaxat cum ab ipso Deo nobis donantur: Veruntamen si fusius aliquantulum nomẽ ipsum Theologicæ virtutis acceperis, quõ passim accipitur, admasq, postremam conditionem, tres illę virtutes nuncupabuntur Theologicæ, siue immittantur a Deo, siue frequentibus conquirantur actibus.

Virtus Theologa tres requirit conditiones. Spes duplex.

Quemadmodum igitur de fide dictũ est, quod sit duplex, nempe acquisita, & infusa, & acquisita non sufficit absq; infusa (quæ tamen ratione ostendi nequit naturali) con- C similiter, & de spe dicendum est. Cum enim suprema rationis portio, seu voluntas ipsa immediatè Deo subdatur, non perficitur perfectissimè ab aliquo agente creato, sed operæ pretium est, vt immediatè ab ipso Deo perficiatur infundente supernaturalem habitum.

Hoc autem constat ex sacris literis, dicente Apostolo: Nunc autem manent &c. & assertionibus sanctorũ Doctorum. Ratio siquidem naturalis id demõstrare nequit. Distinguitur autem a fide, & charitate, vt constat ex ipsarum actibus: Siquidem fidei actus est credere, non desiderare, quod est spei actus. Charitatis vero actus est amare amore iustitiæ, i. diligere pp perfectiones, & bonũ dilecti. Spei aũt actus est amare amore cõcupiscentiæ, seu desiderare Deum ipsum, vt est merum bonum, quies, & fœlicitas. Præterea actus charitatis esse potest absq; actu D spei, hoc est, potest Deus diligi sine tali desiderio.

1. Cor. 13. Spes a fide & charitate distinguitur.

Hoc insuper astruitur ex Anselmo, qui in voluntate duas constituit affectiones, videlicet iustitiæ, & cõmodi. Quemadmodum igitur duæ illę affectiones in voluntate distinctæ sunt, ita & habitus eas perficientes, & ad actus proprios eas inclinantes, distincti erunt. Charitas enim perficit voluntatem, vt est affectiua affectionis iustitiæ, qua fertur in Deum, vt est bonus in seipso.

De casu diaboli. ca. 14. & de concordia cap. 9.

Spes vero, vt est affectiua affectione commodi, qua concupiscit Deum, vt sibiipsi concupiscenti bonum. Erũt proinde distinctæ hæ virtutes, nedũ ratione actuum (qui sunt amare, & desiderare) sed etiam ex subiectis, & susceptiuis immediatis, quæ sunt voluntas duplici illa affectione affecta. Sed obijcies beatitudinem naturaliter concupisci secundum Augustinum, igitur ad hanc desi- E derandam non est necessaria supernaturalis virtus. Respondetur eum locum intelligi de beatitudine in vniuersali, quæ ex naturalibus affectione commodi concupiscitur. Quia secundum Anselmum, Commoda nolle non possumus, non autem de beatitudine in particulari, quam fide cognoscimus.

Lib. 13. de Trin. c. 13. De concordia. c. 9.

Hæc enim ex naturalibus, aut fide acquisitis non perfectissimè desideratur sine spe infusa. Præterea obijcies virtutem Theologam non consistere in mediocritate quadam, perinde ac moralis, cum in earum actibus nequeat esse excessus. Nullus enim potest plus æquo in Deum credere, eum desiderare, ac amare.

Atqui spes media est inter duo extrema vitiosa, nempe pręsumptionem, & desperationem, igitur erit Theologa virtus. Respondetur virtutem Theologam consistere in medio, quemadmodũ & moralis, licet non omnino consimiliter.

similiter: Virtus enim moralis habet excessum, & defectum dupliciter. Primo ratione modi actus, quia potest aliquod obiectum immediatè consequi excedendo, vel deficiendo in ipso actu, licet non fuerit excessus, aut defectus in obiecto, vt cum quis auidius comedit etiam cibũ, qui sibi est in quantitate, & qualitate conueniens, aut lentius, quàm par sit.

Consimiliter dicas de alijs virtutibus a Temperantia. Virtus autem moderatur actum huiusmodi efficiens, vt mediocriter feratur circa tale obiectum ipsa potentia. Secundo ratione ipsius obiecti, nam fieri potest, vt obiectum sit maius, vel minus plusquam expedit, vt si quis plus cibi, aut minus assumeret, quàm eius incolumitati conueniret, & sic de alijs. Virtus vero tunc reducit ipsum cibũ, aut etiam eius materiam ad mediocritatem. Virtus autẽ Theologa habet medium duntaxat altero modo, vt, G videlicet ex parte actus, quem moderatur, & hoc pacto fides est media inter leuitatem, qua quis firmiter assentit, & cui non est assentiendum iuxta illud. Qui citò credit, leuis est corde, & inter pertinaciam, qua quis respuit fidem adhibere credendis, nisi ei ratione naturali commõstrantur, qua detinebantur olim Iudæi, & Gentiles, ne in Christum crederent, de quibus Apostolus: Iudæi signa petunt &c. Consimiliter dicas de spe, & charitate, ex parte vero obiecti non est medium aliquod, quia obiectũ virtutis Theologicæ est infinitum, Deus videlicet.

Eccle. 19.
1. Cor. 1.

DISTINCTIO. XXVII.
Quæstio. I.

Estne virtus aliqua Theologa, qua ad diligendum Deum super omnia inclinet?

RESOLVTIO.

Charitas quid sit.



HARITAS est virtus, qua Deus propter se diligitur, & proximus propter Deum, vel in Deo, cui cum virtutis Theologicæ conditiones competant, virtus est Theologa. Habet enim Deum pro obiecto immediatè, deinde innititur immediatè primæ regulæ humanorum actuum. Postremo a Deo quoq; infundi potest, & propterea nata est supremam animæ potentiam, vt puta voluntatem, vt est effectiua affectionis infimę perficere, quę perfectissime ab alio, quam a Deo perfici nequit. Distinguitur autem a fide, vt liquet ex ipsis actibus, quia actus eius non est credere sicut fidei. Cõsimiliter & a spe, nam actus eius non est desiderare Deum, vt commodũ amantis, veluti est actus spei, sed actus charitatis est diligere Deum in se, & propter se, hoc est propter suam maiestatem, & immensas eius perfectiones.

Charitas virt⁹ Theologa.

Charitas distinguit a fide, & spe.

Quamuis enim nullum prorsus a Deo beneficium reciperemus (quod fieri nequit) adhuc nihilominus charitas ad dilectionem Dei inclinaret. Sed quod est obiectũ formale, & præcipuum huius habitus charitatis, & ipsius actus, ad quam inclinat? seu quæ est propria ratio in Deo, ob quam charitas fertur in ipsum, siue quæ nos mouet ad diligendum ipsum? Ea profectò est triplex. Prima, & præcipua, quæ etiam sola sufficeret, (immo non est alia strictim loquendo) est essentia, natura, & diuinitas Dei in K se: hæc enim sola causa est, quare Deus sit obiectum omnium Theologarum virtutum, quod probatur, quia potentia habens aliquod obiectum commune (vt auditus sonum) nequit perfectissime quietari, nisi in perfectiori singulari contento sub illo communi, vt sensus auditus non quietatur perfectissime, nisi cum sonum cõcinniter sonorum percipit. Et visus non nisi in pulcherrimo colore &c. Atqui potentia rationalis, siue intellectus fuerit, siue voluntas, habet obiectum adæquatum ipsum ens in se, seu in communi, igitur quietari nequit nisi in omniũ entium perfectiss mo, quód est Deus ipse est non quatenus creaturis benefacit, sed sub ratione deitatis dũtaxat. Vnde facile colligitur, quód Deus in quantum Deus, sit charitatis obiectum. Prædictis adnecte illud Psalmistæ: Satiabor cum apparuerit gloria tua, & illud Augustini: In-

Charitas obiectum.

F quietum est cor nostrum, &c. Secundo ratio mouens ad diligendum Deum, est ipsius in creaturas beneficientia, & liberalitas ampla.

Quemadmodum enim nosipsi amamus aliquem propter eius honestatem, & virtutem, deinde &, quia ille nos redamat, sic quod vtrumque horum nos mouet seorsum ad eum diligendum, consimiliter accedit, & in Dei amore. Siquidem nedum infinita eius bonitas nos ad eius allicit dilectionem, verum quoque amor, quem ipse circa nos habet, de quo, Ego diligentes me diligo, & cætera. Qui diligit me, &c. Ipse prior dilexit nos, &c.

Prouer 8.
Galat. 2.
Ioan. 4.

Et ad hanc causam reducentur omnia beneficia nobis a Deo collata, vt puta creationis, conseruationis, reparationis, dispositionis ad beatitudinem. Omnia enim hæc concernit charitas ipsa exæquo, & non magis vnum, quàm alterum, & singula nos excitant ad redamandum Deum, iuxta admonitionem Ioannis. Diligamus Deum, quoniam ipse prior dilexit nos.

Tertia ratio, & causa mouens nos ad diligendũ Deũ est, quód ipse sit bonum nostrum beatificum, seu quód ipse sit nobis donaturus vita ęternã, & fœlicitatẽ, quæ in ipso consistit. Sed potestne voluntas sine infuso habitu Deum super omnia diligere? Potest sane saltem in statu naturæ institutæ, quód patet: nam voluntas potest ferri in illud, quód naturalis ratio ostendit, & dictat esse diligendum. Sed intellectus ex puris naturalibus potest ostendere bonum infinitum, quale est Deum esse summe diligẽdum, ergo & voluntas poterit se huic dictamini conformare. Præterea Philosophus vult, quód fortis politicus H secundum rectam rationem pro bono reipublicæ debet se morti exponere. (Qui enim non sperat aliquod præmium post hanc vitam, cum animæ immortalitas ab ipso Philosopho non fuerit cognita, sed circa ipsam fuerit ambiguus.) Igitur multo magis erit diligendum bonũ diuinum, quàm bonum alicuius particularis reipublicæ, & pro eodem sese morti exponendum.

Tertia ratio.

3. Ethic. c. 3. & 9. c. 9.

Hic autem tria sunt obseruanda. Primum qualiter sit intelligendum Deum esse super omnia diligendum. Deinde quomodo ad hoc rationalis creatura obligetur. Tertio quód licet ex puris naturalibus possit quis Deum diligere, nihilomin⁹ charitas infusa necessaria sit, & propter quàm causam. Quantum ad primum illud (super omnia) potest bifariam intelligi. Primo extensiue, vt puta, quód Deus diligatur plus quàm omnia alia entia, & I potius eligat homo omnia alia entia non esse quã Deum, & hoc modo optime accipitur: Nam nihil aliud a Deo, nec omnia simul sunt æque appetenda, vt Deus.

Qualiter De⁹ super oĩa sit diligendus, & q̃bo rationalis creatura ad id obligetur.

Charitas infusa est necessaria.

Secundo potest intelligi intensiuè, vt puta, quód ex maiori affectu velit plusquam Deo bene esse, quam alicui alteri, & hoc nedum fortius, & firmius (vt aliqui asserunt) sed etiam tenerius, & ardentius, qui etiam sensus verus est. Siquidem quemadmodum diligere Deũ super omnia extensiue tenemur, ita maiori etiam affectu voluntatis, quam aliquod aliud. Exemplum autem, quód alij obijciunt de matre tenerius, & ardentius filium diligente, patre vero fortius, & firmius, qui maiori se periculo pro filij amore exponeret, & hoc pacto asserunt Deum debere firmius quidem super omnia diligi, adeo quód nihil possit ab eius amore hominem auellere. Sed K non oportere ipsum super omnia tenerius, & feruentius diligi, propterea quód sæpiuscule contingat hominem feruentius creaturam diligere, quàm Deum, nihil probat, quia solum hoc magis diligitur, quód firmius amatur. Quód enim feruentius aliqui dicantur diligere, qui tamen firmius non diligunt, hoc non prouenit ex aliquo amoris voluntaris excessu, sed ex aliqua amoris sensitiui passione, perinde ac aliqui deuoti sentiunt nonnunquam maiorem dulcedinem alijs in amore Dei solidioribus, & qui promptius martyrium sustinerent, quàm habentes eam spiritualem dulcedinem, quę non est elicitus voluntatis actus, sed passio quędam actui retributa, qua Deus allicit, & nutrit paruulos, ne in via deficiant.

Quod si obijcias ex hoc consequi nos posse pro statu isto implere præceptum illud diliges Deum tuum ex toto corde, & cętera. Cuius tamẽ oppositum tenent Augustinus,

Deuter. 6.

Præceptū primū in hac vita ímpletur.

nus, & Anselmus. Respondetur, quòd illud præceptum & intensiue, & extensiue in hac vita expleri potest, quātum ad substantiam actus, & intentionem præcipientis, Dei videlicet, qui non intendit nos obligare supra vires, sed non potest adimpleri quantum ad omnes conditiones, quæ explicantur illis particulis, Ex toto corde, &c. Propterea, quòd nequeat esse tanta virium, & potentiarum recollectio, vt amotis quibuscunque impedimētis, intellectus, & voluntas toto in Deum conatu feratur, & sic intellexerunt Augustinus, & Anselmus. Nam asserere præceptum illud duntaxat datum fuisse, vt quid agere debeamus, & in cœlo perpetuo simus acturi cognosceremus, absurdum est. Nam pari ratione datum fuisset præceptum de visione Dei, vt Deum videlicet intueamur, non quidem vt impleretur, cum non sit possibile, sed vt sciremus quo esset tendendum, & quid in patria a nobis agendum foret.

Qualiter Deum diligere debeamus.

Quantum ad secundum, videlicet quātum teneamur Deum super omnia diligere, dico, quòd illud præceptum est affirmatiuum, quocirca nedum obligat ad fugiendū eius oppositum, vt puta odium ipsius Dei, sed etiam obligat pro aliquo tempore ad actum amoris eliciendum. Et tempus illud determinatur illo præcepto, Sabbata sanctifices, &c. Et Ecclesia adhuc specificauit tēpus, quo fit factum, seu Missa celebratur die Dominico, vt patet ex Iure canonico. Et de hoc dictum est superius.

Exo. 20. & 16. Ca. Missas de consec. dist. 12.

Quantum ad tertium, videlicet quando sit ponenda charitas infusa, dico quemadmodum dictum est de fide, & spe, quòd naturali ratione astrui nequit, sed fide duntaxat accedentibus auctoritatibus sacræ scripturæ, & interpretatione Sanctorum Doctorum, & maxime Diui Augustini.

Charitas infusa an sit ponēda.

C

Li. de Doctri. Chri. cap. 5.

Congruitas tamen adferri potest, Nam probabile est supremam animæ potentiam non posse perfectissime perfici, & disponi, vt in Deum feratur nisi immediate a Deo, quare charitatem diuinitus infundi rationi est cōsonum, & id quidem, vt primo potentiam perficiat, ac decoret. Deinde vt concurrat cum potētia ad actus substantiam, ipsum intensiorem reddendo. Postremo, vt reddat potentiam ipsam, & actum Deo grata, & accepta.

8. Ethic.

Obijcies fortasse Philosophum asserentem non esse amicitiam ad Deum propterea, quòd Deus incompatabiliter excedat creaturam, & amicitia sit inter aliquo modo æquales. Respondetur, amicitiam stricte acceptam (quæ requirit æqualitatem amicabilium secundum Philosophum) non esse creaturæ ad Deum ipsum, sed bene si accipiatur extensiuus. Et consimiliter accipiendū est illud eiusdem Philosophi, Amicabilia ad alterum mensurantur ex his, quæ sunt ad ipsum, id est, dilectio, qua quis se diligit, ex mensura dilectionis, qua amicum diligit. Hoc inquam intelligit de amicitia stricte accepta, quo modo ille Philosophus accipit.

9. Eth. c. 4.

D

DISTINCTIO. XXVIII.

Quæstio. I.

Vtrum eodem habitu sit diligendus proximus, quo diligitur Deus.

RESOLVTIO.

E



CHARITAS quidē habitus est, quo Deus charus habetur, pariter, & proximus, dicente Ioanne, Hoc mādatum habemus a Deo, vt qui diligit Deum, diligat, & fratrem suum. Nam si quispiam priuato amore sic Deum diligeret, vt nollet condiligentem habere, seu Deum ab alijs amari (quomodo zelotypi suas diligunt vxores) ille vtique male ageret, & Deo displiceret, qui cum sit bonum commune, non vult esse alicuius bonū priuatum. Vnde Moses dicebat Iosue: Quid æmularis pro me? Quis tribuat, vt omnis populus prophetet, & det eis Deus spiritum suum! &, Dimitte eis hāc noxam; &c. Et Apostolus: Optabam ego anathema esse, &cæt. Habitus igitur, qui ad diligendum Deum inclinat, inclinat etiam voluntatem, vt velit Deum etiam ab alijs diligi. Et sic charitas habet Deum immediatē pro obiecto, & omnia alia pro obiectis mediatis, quorum amor in Deum ipsum refertur. Nam per habitum charitatis diligis quidem proximum, sed non propter se, sed propter Deum, quem desideramus a proximo diligi, & hoc pacto exoptamus proximo maius bonum, quod habere possit, quia bonum iustitiæ. Est autem proximus quilibet, cuius amicitia est Deo grata, quales sunt beati in cœlis, ideo absolute posse desiderare Deum ab eis diligi.

1. Io. c. 4

Charitas inclinat ad diligēdum Deū, & proximum.

Nume. 11.

Rom. 9.

A

Proximus quis.

Quantum attinet ad viatores in communi etiam velle id debeo, quia supponendum est aliquos esse Deo gratos. In particulari vero dubium est de quocunque viatore signato. Ideo non absolute, sed sub conditione debeo velle ipsum a Deo diligi, videlicet si placet ipsi Deo. Non enim debeo desiderare Deum diligi ab aliquo, cuius dilectio non est ei grata, & a quo non vult diligi, quales sunt dæmones, infideles, hæretici, & in peccatis obstinati: sed debeo illis desiderare prius, vt resipiscant. Obijcies autem habitum quo diligitur Deus esse Theologum, & ex consequēti habere solum Deum pro obiecto, & nullatenus proximum. Respondetur, hunc habitum habere Deum principaliter pro obiecto, & secundario proximum, vt amor in Deum quoque refertur.

B

DISTINCTIO. XXIX.

Quæstio. I.

Teneturne quilibet post Deum seipsum maximè eum diligere?

RESOLVTIO.



CVM mensura perfectior sit mensurato, & dilectio sui sit mensura dilectionis proximi, iuxta illud; Diliges proximum tuum sicut teipsum, &c. consequens est, vt quilibet immediatē post Deum teneatur ex charitate seipsum diligere. Hoc etiam confirmatur ex rationibus, & causis, quæ mouent ad aliquē diligendum: quæ sunt bonitas, & vnitas, seu coniunctio, & studiorum, seu actuum cōformitas. Nam post Deum, qui est bonum infinitum, in quo est perfectissima bonitatis ratio nos mouens ad illum super omnia diligendum, occurrit in seipso alia ratio maxima, s. vnitatis, quę perfecta est identitas.

Matt. 19. & 22.

Diligere se ipsum post Deū quilibet debet.

Igitur quilibet naturaliter inclinatur ad sui dilectionē post bonum infinitum. Inclinatio autem naturalis recta est, præcipuè cum est conformis rectæ rationi, & regulis diuinis in præsentia, iuxta illud, Miserere animæ tuæ, placens Deo.

Sed dices, quod amator sui vituperatur a Philosopho. Respondetur Philosophum loqui de eo, qui inordinatè, & immoderatè seipsum amat. Deinde obijcies, & Gregorium super illud, Misit illos binos, dicentem, Nemo ad seipsum, propriè dicitur charitatem habere, Sed dilectio in alterum tendit, vt charitas dici possit. Respondetur, q etiam amor, quo quis se ex charitate diligit refertur tandem in Deum ipsum, tāquam in obiectum finale, & hoc pacto tendit in alterū, quia in principale obiectū sui actus.

9. Ethi. c. 9.

Luc. 10.

DISTINCTIO. XXX.

Quæstio. I.

Vtrum necesse sit ex charitate inimicum diligere.

RESOLVTIO.



INIMICOS necessario diligi debere satis superq; constat ex illis Matthæi, Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros, &c. Dimittite, & dimittetur vobis, & ex parabola serui, qui respuebat debitum conseruo dimittere.

Inimici diligendi.

Mat. 5. & 6

Matth. 18.

Verumtamen obseruandum est, quod inimicus bifariā consi-

Inimic⁹ dupliciter cōsiderari pt.

cōsiderari potest. Primum, inquantum inimicus nos odio prosequens, & Deum offendens, ac in peccato existens. Et hoc modo non est diligendus, quatenus, videlicet est malus, & vitiosus. Hoc enim modo Propheta Regius inimicos oderat dicens, Deficiant peccatores a terra, & iniqui, ita vt non sint. Item, Iniquos odio habui. Sed considerari potest, vt homo conditus ad Dei imaginem, Christi sanguine redemptus, regni cœlestis particeps, &c. Et hoc pacto diligi debet. Sic.n. præceptum est nobis. Sed vt exacte præceptum hoc noueris, obserua illud bifariam accipi posse, sicut & quodcunque affirmatiuum præceptum.

Psal. 101. Psal. 118.

Inimicus non odio habendus.

Primum, quod prohibeatur inimicum odisse duntaxat eo præcepto. Secundo, quod præcipiatur nobis actu positiuo inimicum diligere, & ei cōmodare, & benefacere, & vtroque modo accipi debet. Primum tamen est magis necessariū. Quandoquidem præceptis affirmatiuis potius nobis cōtrā opposita interdicuntur, quā eorum actus exequi iubeantur. Magis.n. vetatur idololatria primo præcepto, quā Dei dilectio super omnia præcipiatur. Et plus offendit idololatra, quam Deum diligere negligens, & sic de alijs. Sic igitur accipiatur præceptum, quatenus, videlicet inimici odium prohibet, potest intelligi, vel de odio boni spiritualis, vel vitæ corporalis, aut boni temporalis.

Quantum ad spiritualia bona, qualia sunt, resipiscere a peccato, interesse sacris, concioni diuinæ, Deum diligere, & reliqua, quæ animæ salutem concernunt, hæc vtique nemo inimico citra magnam offensam odire, seu nolle nequit. Quia fieri non potest, vt Deum diligas, & nolis eum ab alijs diligi, quorum dilectionem nescis Deo fore ingratam.

Quantum ad bona temporalia, quæ adiaphora, & indifferentia sunt, vtpote quibus, & bene, & male vti possumus, qualia sunt bona fortunę, & sanitas corporis. Dico, quod quemadmodum possum licitè expetere, vt Deus ob mea peccata illis meipsum priuet, & in paupertatem, vel infirmitatem conijciat, si fuerit illi gratum, & saluti animæ meæ expediens, Idem quoque posse circa proximum, vt eius peccata corrigantur, si videam illum abuti sospitate, & bonis externis in Dei offensam. Horum.n. priuatio esse potest resipiscentiæ causa, vt patet in Manasse, Filio prodigo, &c. Cauendum tamen ne rancor, aut vindictæ appetitus latens sub prætensio iustitiæ zelo ad id moueat, potius quàm syncerus Christi, & salutis eius amor, ac vera, & Christiana charitas. Eadem quoque ratione, & sine gaudere possum, si hæc inimico iam acciderint.

Quantum ad vitam corporalem, non potest quis absolute eam proximo nolle, scil. velle simpliciter eius mortem, etsi fuerit inimicus, Quia non possumus desiderare alicui absolute illud, per quod impeditur, quominus & resipiscat, & Deum diligere possit. Post mortē autem nulli salutis via patet. Vnde Ioannes, Venit nox quando nemo potest operari, &c. Sub conditione tamen potest quis licite proximo corporalem expetere mortem, vt puta si credat eum perseueraturum tandem in malitia, tunc inquam, potest eius mortem desiderare.

Et id quidem ne impediat, aut retrahat sanctos a vero Dei cultu, vt faciunt infideles, & hæretici. Deinde ne ipse addens peccata peccatis thesaurizet sibi iram in die iræ, & acerbius apud infernos propterea crucietur. Hac pietate inota Sancta Anastasia (vt habetur in legenda B. Grisogoni) scribit eidem sancto de Publio eius viro quatenus Deum precaretur, vt si præuideret Deus ipse eum in infidelitate mansurum, iuberet eum locum dare sanctis, quod ei melius esset animam exhalare, quàm Dei Filium blasphemare.

Galat. 5. Hoc zelo motus Apostolus dicebat. Vtinam abscindātur, qui nos conturbant. Vide Deuteronomium. Helias

Deut. c. 13.

consimiliter interpellabat aduersus idololatras. Igitur omnibus quoque iustitiæ zelo licet, nullatenus vero vindictæ appetitu.

Si aduersus prædicta obijcias, quod iudex absolute rei mortem velit, cum contra illum sententiam mortis proferat, item & lictor iudicis sententiam exequens, qui tamen non delinquunt. Respondetur, quod illi non debēt absolute proximi mortem velle, sed propter scelera, quæ commisit, & vt cæteri pacifice coniuncti, ac cæteri sint ad maleficia tardiores, quinimo desiderare, ac velle debent, ipsum non admisisse flagitia, ob quæ mortem demeruit. Quemadmodum, & in præcedenti casu debet quis desiderare eum, qui Ecclesiam, seu bonos persequitur non esse reprobum. Quocirca cum iustitia quadam in his casibus iniquorum mors est optanda, dolendo de eorum iniquitate, & obstinatione.

Quantum autem ad secundum præcepti intellectum, vt puta, quod nos iubeat etiam inimicis benefacere, istud sic accipe, Si inimicus ad veram Dei religionem, & leges diuinas absque sua instructione peruenire nequeat, aut a peccatis sine sua correctione resipiscere, teneris profecto tunc necessario (si adsit facultas) illum instruere, & commonere (vnicuique enim Deus mandauit de proximo suo) potissimum si competat sibi ex officio, saltem orando pro eius conuersione. Non enim potest quis (citra offensam) quempiam sua priuare oratione.

Inimicis est benefaciendum.

Quemadmodum enim malus esset stomach⁹, qui nollet suam ipsius sustentationem manui, aut alijs membris proficere, sic & Christianus, qui nollet actus suos bonos alijs Ecclesiæ membris prodesse.

Et hæc analogia desumitur ex Apostolo. Et Christus ipse ait apud Matth. Benefacite his qui oderunt vos, & orate pro persequentibus vos. Si autem inimicus ægritudine laboret, aut externorum patiatur penuriam bonorum, & fuerit in maxima necessitate extrema, vel circiter, debet etiam quilibet (si possit) benefacere ei, nisi adeo malus esset, & in sceleribus obstinatus, quod nullatenus resipiscere vellet, & vere pios a Dei cultu, & eorum salute impediret, tunc non teneretur ei subuenire, quia etiam in illo casu posset (vt dictum est) iustitiæ zelo infirmitatem, & paupertatem eidē desiderare, vt resipisceret.

1. Cor. 12. Math. 5.

Consimiliter quoque de vita corporali dici posset, si quispiam fame moreretur, aut aquis mergeretur, & cæt. Primum tamen, & perfectius esset in omnem euentum, proximo etiam inimico vitam seruare, quia si fuerit malus, pie existimandum est, quod corripiatur. Extra necessitatem, non tenetur quis necessitate salutis inimico quocunque subuenire.

Ex prædictis facile colligitur animi rācorem, & odiū circa inimicum efficaciter dimittendum esse, siue veniā petierit, siue non. Signa autem rancoris in effectu, & gestu dimittere, est perfectionis secundum Bonauenturam. Neque ad hoc quis tenetur, nisi cum humiliter veniam postularet inimicus. Et id elicitur ex illo Lucæ: Si reuersus fuerit ad te dicens, Pœnitet me, dimitte illi. Sic.n. accipitur is locus. Actionem vero in iudicio non tenetur dimittere. Licet enim iniuriam sibi factam, & damnum in iudicio prosequi etiam post reconciliationem, & is, qui est in culpa satisfacere tenetur. Sed hoc est perfectionis. Tamen in foro Dei debet illi pœnam æternam dimittere.

Dimittendus est rācor, & odium circa inimicum.

Luc. 17.

Remittit iniuria recta actio iniuriarum.

Aduersus prædicta, quæ de inimici dilectione asserta sunt, obijciet quispiam, quód Christus Pharisæo interroganti, quisnam esset illorum proximus, respondet, qui fecit misericordiam cum illo. Ex quo subsequi videtur eum nobis esse proximum, qui beneficus est, & nostri miseretur, quid inimicus non præstat, ergo non intelligitur nomine proximi ipse inimicus. Respondetur, quód nedum Samaritanus erat proximus ipsi Iudæo, sed, & Iudæus ipsi Samaritano. Proximus enim dicit relationē æquiparantię, sicut, & amicus, & frater, & talem habuit eum Samaritanus. Nam licet Samaritani, & Iudęi capitales essent inimici, tamen Samaritanus videns suum inimicum ita vulneribus affectum, vt esset morti propinquus, illi benefecit. Quilibet.n. cui benefacere possumus, noster est proximus. Vnde Christus in fine parabolæ addit: Vade, & tu fac similiter, hoc est, exerce misericordiam tuam in eum, qui opera tua indiget, etiam si inimicus sit, & iudica non amicum tantum, sed etiam inimicum proximum tuum esse.

Luc. 10.

Dices ad hęc, inimici dilectionem non contineri in decem pręceptis, quorum obseruatio ad salutem sufficit.

Rñdetur, quod sufficienter in illis continetur. Nā pręcipiūt ne occidam⁹, furemur, &c. Illis.n. explicat dilectio Christi.

Præterea,

2. Topic. Prçterea in contrariis tenetur consequentia in seipsis, igitur si amicus est diligendus, inimicus est odio habendus, nam sunt contraria. Respondetur illud esse verum in contrarijs præcisis, hoc est, quæ non possunt vni contrariorum extremo conuenire, vt album visum disgregat, ergo nigrum congregat. In alijs autem non valet, nõ enim sequitur, Album est calidum, ergo nigrum est frigidum, quia ambo prædicata harum propositionum possunt eidem subiecto conuenire.

DISTINCTIO. XXXI. Quæstio. I.

Manebitne charitas in patria, ita quod non euacuatur?

RESOLVTIO.

NVLLVS quidem habitus concedendus est frustra in beatis permanere, hoc est, cuius inclinatio nihil prosit tunc. Quocirca cum fides inclinet intellectum ad credẽdum in Deum latentem, & in ęnigmate, & per speculum cognitum, vt patet ex Apostolo, qui dicit esse substantiam sperandarum rerum &c. Et spes voluntatem propensam reddit, vt desideret Deum sibi commodum, & bonum, absentem tamen. Nam spes, quæ videtur non est spes. Non permanebunt igitur hi duo habitus in electis propter eam causam, vel maxime, quia superflue in ipsis essent, cum ad actum nullum inclinarent.

Hebr. 11. — Rom. 8. — Fides, & spes euacuabũtur.

1. Cor. 13. — 3. Ioan. Nam obiectiuè Deum facie ad faciem videbunt, & sicuti est, & ipsum perficere possidebunt, iuxta illud: Tenebo eum, nec dimittam.

Si vero dixeris hos habitus potentias perficere intellectum, videlicet, & voluntatem, & ex consequenti non superuacue in patria poni.

Respondetur, hos habitus perficere quidem potentias, sed (vt aiunt) in ordine ad actus, hoc est, quatenus potentiæ ipsę facilius huiusmodi actus eliciant, & nõ absolute. Quod si instes, sensum gustus, & vires animæ vegetatiuæ, ac alios sensus esse in electorum corporibus, qui tamen nullos habebunt actus, igitur & hi habitus remanebunt. Respondetur, hosce sensus non frustra in beatis esse, licet nullos exerceant actus. Nam ponuntur propter naturæ perfectionem, & decorem essentialem. Charitas autem, qua Deum, vt est in se bonus, diligimus, quippe q̃ non inclinet ad diligendum Deum ipsum distinctè, vt est in se præsens, seu clare visus, nec vt in ænigmate, & per solam fidem intuetur, sed indistinctè, hoc est, inclinat ad Deum diligendum in se quomodocunq; illi obijciatur, siue per speculum, siue per speciem, vtiq; non euacuabitur, quia inclinatio eius erit in electis, igit & ipse habitus.

Charitas nunquam excidit.

1. Cor. 13. Huc accedit Apostolus dicens: Charitas nunquã excidit.

1. Cor. 13. Quòd si obijcias ea, quæ nunc sunt ex parte, i. imperfecta, (si fertore Apostolo) euacuari in patria, igitur & charitatem ipsam, cũ in via sit imperfecta, sicut fides, & spes.

Respondetur, q charitas in quantum est ex parte euacuabitur, quia tolletur imperfectio, & addetur perfectio, i. secundum suam naturam remanebit, sed tunc comproducet actus intensiores, & perfectiores. Tunc. n. perfectè adimplebitur præceptum illud: Diliges dominum Deum tuum ex toto corde, &c. Adde q, & alia imperfectio consequitur fidem, & spem (vt puta obiecti latentia, & absentia) quæ non consequitur charitatem, Quamobrem non est ita ex parte, vt est fides, & spes.

DISTINCTIO. XXXII. Quæstio. I.

Diligitne Deus ex charitate æqualiter omnia?

RESOLVTIO.

Sap. 11. — Deus omnia æqualiter diligit.

QVAMQVAM Deus ipse omnia diligat quæ sunt, & nihil oderit eorum, quæ fecit, nihilominus, vt ait Aug. super Ioannem, inter ea quæ fecit diligit magis rõnales creaturas, inter quas
A amplius, quę sunt membra vnigeniti filij sui. Porro huius dilectionis inęqualitas, seu gradus non debet accipi secũdum actus diligendi intentionem, sed tantum secundum boni desiderati perfectionem.

Diligere enim aliquem nihil est aliud, quàm aliquod bonum illi velle, seu desiderare. Dilectionis igitur gradus, seu æqualitas, & inæqualitas dupliciter expendi potest. Primum ex parte ipsius actus diligendi. Quatenus est à Deo, & hoc pacto Deus æqualiter se, & omnes diligit creaturas, quia is est actus vnicus in Deo vnum habens obiectum motiuum, nempe suam essentiam, in qua relucent ipsæ creaturæ, quæ nequeunt esse primum obiectum diuini intellectus, aut voluntatis, sed solum secundarium. Quia tunc vilescerent illæ diuinæ potentiæ, & is actus nullam in se intensionem recipit, aut remissionem.
B Secus Deus ipse (apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis abumbratio) mutaretur.

Secundo potest attendi dilectio Dei ex parte obiecti, hoc est suæ essentiæ, & ipsarum creaturarum beneficiorum, quæ eisdem confert: Et hoc modo æqualiter se, & creaturas diligit, sed plus seipsum, deinde rationales creaturas diligit magis, quàm irrationales, quia perfectiores eas condidit, & inter rationales intensius aliquas alijs diligit, vt puta illas, quibus excellẽtiora pręstat beneficia.

Prętereà ordine quodam diligit Deus primum finem ipsum nempe, suam ipsius essentiam, & tunc voluntas eius est Beata. Secundo vult, seu diligit ea, quę immediate attingunt talem finem, quales sunt prędestinati. Tertio vult ea, quę necessaria sunt ad ipsum assequendum, vt puta bona gratię.

C Quarto vult propter electos ea, quę remotiora sunt, vt est hic mundus sensibilis, quatenus eis inseruiat, vt sic verum sit illud, Homo est quodammodo finis omnium sensibilium. Hoc etiam modo Deus inęqualiter dicitur creaturas diligere, neque propterea, q inęqualiter diligat dici potest personarum acceptor. Idcirco quod hęc bonorum dispensatio non sit necessaria, seu secũdum meritum ipsarum creaturarum, aut bonitatem earum, sed gratuita, liberalis, & omnino voluntaria. Quia sicut diligit aliquam creaturam, & acceptat sic in tali gradu, (in quo Deus vult) est bona, & non è contrario, & hoc potissimum quantum ad existentiam, & perfectionem naturalem. Nam ad supernaturalem oportet nos cooperari, Dei enim sumus cooperatores. 2. Physi.

D. DISTINCTIO. XXXIII. Quæstio. I.

Vtrum virtutes morales in voluntate sint, vt in subiecto.

RESOLVTIO.

IN sola voluntate morales proprie reperiri virtutes, vel hinc maxime constat, q virt' sit habitus electiuus. Electio autẽ est actus voluntatis, vel rationis. Habitus vero est illius potentiæ, cuius est per se talis operatio. Ex quo subsequit moralẽ habitũ esse per se, & proprie ipsius voluntatis. Huc accedit, q virtus sit per se principiũ, E seu causa efficiens actus laudabilis. Atqui nulli prætterquam volũtarie agenti laus debetur, igitur & virtus erit in libero agente, cuiusmodi est libera voluntas per se.

8. Ethy. — 6. Ethy. — Virtutes morales sunt in voluntate. — 2. Ethy.

Quod si obijcias opinionem Aristotelis, item, & Commentatorem, qui collocant eas in parte irrationali. Respondetur, in appetitu sensitiuo esse quandam qualitatẽ, seu habitum ex studiosis actibus generatum, qui virtus quoque (sed extrinseca denominatione) dicitur, & min' proprie, quàm is, qui est in voluntate inclinãs ad actionẽ.

3. Ethy ca. 3. & 6.

Dices insuper voluntatem perfici sufficienter virtutibus theologicis, & propterea non egere moralibus. Verũ id quidem est respectu boni diuini, & eius q in Deum refertur, sed non inquãtũ virtutis actus propriam habet bonitatem homini conuenientem secundum propriam rationem; Sed suntne in Angelis cuiusmodi virtutes id profectò nequit a nobis plane deprehendi, cum eorũ cõuersatio

In Angelis sunt virtutes.

uersatio a nostra sit aliena, & scriptura sacra nihil de eo tradiderit. Possumus enim id concedere, nam Angelus mei custos potest mihi temperantiæ bonum velle, & id pluries, ex cuius actus (cum sit temperantiæ) frequenti electione, in eo generabitur habitus temperantiæ. F

Possumus quoque huius oppositum tutari; huic innitentes rationi, quia virtus non circa quodcunque bonū versatur, sed circa arduum, & difficile, nisi habenti appetitum sensitiuum, qui natus est appetere oppositum talis boni; & voluntas eiusdē nata est appetitui condelectari. Appetitus autē sēsitiu⁹ nō est in Angelis, igit. nec virtus.

Adde, ꝙ & virtutis bonum bifariam appeti potest. Primo voluntate simplici, quæ est quædam obiecti complacentia: Secundo voluntate efficaci, vt pote cūm quispiā efficaciter laborat, vt optatum adsequatur, si non fuerit impedimentum. Et hic actus est proprie electio (asseriore philosopho) qui nequit esse in Angelo respectu virtutis moralis, quamobrem, nec virtus ipsa. Obserua postremo virtutes, quæ dirigunt in discernendo esse in intellectu, reliquas vero in voluntate, & ita omnes proprie in parte sunt rationali, siue intellectiua. Obserua etiam prudentiam dici virtutem materialiter solum, eo ꝙ circa easdē aliarum virtutum materias versetur, non autem formaliter, quia, non est operatio rectæ rationi conformis, sed potius ipsa est recta ratio, cui virtutis operatio conformatur, sed hoc intellige quantum est ex conditione directionis. Aliunde enim posset dici virtus formaliter, vbi actu voluntatis reflexo effectiue imperaretur ipsius prudentiæ actus. G

Libro. 3. Ethy.

Prudentia virtus materialiter.

DISTINCTIO. XXXIIII. Quæstio. I. H

Suntne idem habitus, virtutes, dona, beatitudines, & fructus?

RESOLVTIO.

1. Cor. 13. Sapien. 8 Esa. 9. Math. 5.

VIRTVTES Theologas enumerat Apostolus dicens: Nunc autem manent fides, spes, & charitas, tria hæc, &c. & multis in locis Cardinales vero, seu morales explicā intra Sapiētie, sobrietatem, & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem. Sobrietatem vocat temperantiam: & virtutem fortitudinem, dona autem Spiritus sancti, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & spiritus timoris domini. Beatitudines, Beati pauperes spiritu, &c. Sed, vt horum noueris inter sese discrimen, obserua ꝙ (cum pluralitas sine necessitate non sit ponenda) in homine illi ponentur duntaxat habitus, qui eidem necessarij sunt, vt recte sese gerat circa quodcunque obiectum creatum, vel increatum; sed habitus septem virtutum ad id sufficiunt. Igitur (præter scientias speculatiuas, de quibus non agitur in præsentia) nullus alius habitus simpliciter, & re ipsa a septem virtutibus distinctus ponendus erit a viatore. I

Virtutes septem homini sufficiunt.

Quod autem septem uirtutes morales sufficienter disponant circa quodcunque obiectum, patet. Nam tres Theologicæ hominem circa Deum commode disponūt. Fides intellectum perficit, ut Deum cognoscat, & Spes, & charitas uoluntatem, ut in Deum feratur, illa desiderando uelut sibi bonum, hæc amando eum in se, id est propter eius perfectiones.

Quatuor autem uirtutes morales satis superque uiatorem disponunt, ut recte creaturis omnibus utatur. Prudentia quidem intellectum perficit, ut possit dictare, quid agendum, & fugiendum. Fortitudo, Iustitia, & Temperantia uoluntatem. Iustitia quidem, ut optime se gerat circa alterum, fortitudo, & temperantia circa seipsum. Temperantiæ immediatum subiectum est uis concupiscibilis, cuius obiectum est desiderabile, seu concupiscibile. Fortitudinis uero propinquum subiectum est uis irascibilis, cuius obiectum est uia offendens. Exemplum desume eius, qui baculum tenens panem porrigit. Obiectū enim concupiscibilis est panis, irascibilis vero baculus. Prędictę ergo septē virtutes viatorem sufficienter perficiunt, quantum in hac pñti vita perfici pōt, intelligendo per has virtutes, species quoq; earum homini necessarias, quæ ēt inter beatitudines, dona, & fructus Spūs sancti explicātur. Quo circa non distinguuntur beatitudines, dona, & fructus re ipsa, aut simpliciter, sed sicut idem habitus. Nam quod alius sit expressus beatitudinis donorum, & fructuum numerus, quam virtutum, hoc ideo fit, quod aliquæ septem virtutum species aliter exprimuntur in vno loco, quām in alio, & aliquæ, quæ non exponūtur in vno loco, explicantur in alio, & nō quod sint alij habitus, qui non sunt earum virtutum species.

Virtutes, dona beatitudines, & fructus non distinguuntur.

Adde quod, & sacra scriptura eadem secundum rē exprimens, vtitur verbis, & terminis, & quę alicubi omittit, alibi explicatius exprimit, & adiungit. Huc accedit Ambrosius primo capite, dona Spiritus Sancti nūcupans virtutes, & Gregorius in tertia expositione super illud Iob: Nati sunt ei septem filij, & tres filiæ.

De Trini. 2. lib. ca 1. de sanct. c. 20. & vl. Lib. 1 c 18. Iob 1.

DISTINCTIO. XXXV. Quæstio. I.

An sapientia, scientia, intellectus, & consilium, sint habitus intellectuales.

RESOLVTIO.

H SAPIENTIA quidem (cum sit charitas) est habitus appetitiuus includens fidem, tāquam præmium quoddam, perinde ac voluntatis actum intellectus præexigit. Scientia, & intellectus circumloquuntur habitū fidei perfectum, & imperfectum.

Sapientia, scientia, intellectus &c. quomodo sint habitus.

Consilium acceptum pro habitu est habitus prudentior, vnde tria posteriora sunt habitus intellectuales, non isti quidem qui a Philosophis assignantur.

Nam quia Philosophus præscribuntur naturaliter sunt, & in anima hominis generantur. Illa autem dona virtutes sunt, quæ per gratiam animis fidelium infunduntur, vt per eas rectè viuant.

Horum autem rationes, & discrimen vide apud Magistrum hac distinctione.

DISTINCTIO. XXXVI. Quæstio. I. I

Suntne virtutes morales connexæ?

RESOLVTIO.

QVATVOR hic obseruabimus: Primum an morales virtutes inter se connexæ sint, adeo videlicet, vt vna sine alijs haberi nequeat? Alterum an sint singulæ connexæ cum prudentia? Tertium an cum Theologicis virtutibus. Quartum an ipsæ Theologicæ adinuicem connexæ sint.

K Quantum attinet ad primum, virtutes morales inter sese haud connexæ sunt: Nam cūm qualibet virtus sit hominis perfectio partialis, non totalis (quia sic aliæ superfluæ essent) & perfectibile pluribus perfectionibus possit esse perfectum secundum vnam illarum, licet non habeat alias, vt homo, qui quinq; sensibus perficitur, potest perfecte videre, quamuis non perfecte audiat, nec ambulet &c.

Virtutes morales non sunt inter se connexæ.

Poterit quoque quispiam temperantiam habere, licet fortitudinem, & iustitiam non habuerit, veruntamen nō erit talis simpliciter moralis, seu studiosus, nisi omnes habuerit, perinde ac nec qui vis dicitur perfecte sentiens, nisi omnes dispositos sensus habuerit.

Quod si obijcias Gregorium dicentem, ꝙ vna virtus sine alia non est virtus omnino, vel minima est.

22. Moralium &c.

Respondetur Gregorium loqui de virtutibus, in quantum

tum per illas merentur, quantumuis enim quis temperatus fuerit, si fortitudine in aduersis careat, aut iniustè se erga alterum gerat, non meretur sua temperantia. Vt.n. actus alicuius Deo sint accepti, operepretium est, ipsum nedum esse ab intèperantia immunem, sed etiam ab alijs vitijs reliquis virtutibus oppositis. Respexit enim Deus primum ad Abel, & deinde ad munera eius.

Super 6. Ethyco. in princ. In 6. cap. Ethyc. Apoca. 21.

Profetes deinde, & Commentatorem dicentem, non existente temperantia qualiter erit iustitia? Et idem asserit virtutes ad inuicem esse sorores, cui subscribit glosa in illud Apocalypsis: Ciuitas in quadro posita est, &c.

Respondetur, quod quemadmodum sorores mutuo se iuuant ad conuiuendum, sic etiam ipsæ virtutes mutuo se interment, tamen vna non est altera, sicut nec sorores, nec vna ad alterius acquisitionem necessaria, nec vna alteram essentialiter perficit.

Virtus moralis nõ est cũ sua prudentia connexa.

Quantum ad secundum articulum, qui est de connexione earum cum prudentia, duo hic sunt inquirenda. Primum de cuiuslibet virtutis cum sua prudentia connexione. Et quantum ad hoc, dicendum est, q rectum dictamen esse possit in intellectu absq; recta electione illius dictati in voluntate. Poterit quoq; prudentia esse in intellectu absq; virtute morali conformi in voluntate. Poterit quoque prudentia esse in intellectu absq, virtute morali conformi in voluntate.

Matth. 23. Lucæ 12. Rom. 2. Psalm 68. De diuinis nomin.

Huc accedũt plerũq; sacrę scripturę loci, vt illud Matt. Væ vobis Scribæ, & Pharisæi, qui tulistis clauem scientiæ, &c. Et illud Lucæ: Ille autem seruus, & illud Apost. Tu cum Iudæus sis, &c. Aug. super illud Psalmistæ. Fiat mensa eorum coram ipsis, &c. ait, quid est vitijs consentientes, nisi scientes non debere consentire? Ecce norunt muscipulam, & pèdem ponunt.

Li. 3. Ethy. Sapien. 2.

Obijcies illud Dionysij, nullus operator malũ, ad malum respiciens &c. Et Philosophus ait. Oĩs malus ignorans &c. Cui cõsentit Sapiẽs: Excęcauit eos malitia eorũ.

Excæcatio mentis vnde.

Respondetur, malitiam intellectum dupliciter excæcare: Primo priuatiue, cum voluntas ipsum a recta auertit consideratione ad contemplationem oppositi illius recti, aut saltem alicuius impertinentis.

Secundo positiue, cum voluntas eligens aliquem finẽ malum pręcipit intellectui, vt contempletur, & inquirat media, per quæ illud consequi possit.

Et ex hmõi dictaminibus iniquis generaẽ habitus malus, qui dr̃ error imprudentiæ, seu stultitiæ, sicut ex dictaminibus rectis generatur habitus prudẽtiæ. Sic igiẽ mala voluntas intellectum excęcat, non quidem efficiẽdo, vt erret circa aliqua principia, sed quia est causa, quod malus generetur in intellectu: è contrario aũt sunt connexæ. Nam virtus moralis nequit esse sine prudentia. Nulla.n. electio potest esse recta moraliter, nisi fuerit suæ regulæ, & mensuræ (quæ est dictamen rectum) conformis.

Adde quod, & talis conformitas in virtutis definitione ponitur, igitur absq; ea esse nequit. Alterum quod hic inquiritur est, an omnes virtutes morales vni sint connexæ prudentiæ. Et vtiq; non sunt: Nam quemadmodum factibilia diuersa varias requirũt artes, nec est vna oĩum factibilium ars, ita diuersa agibilia prudentias diuersas,

6. Ethyco. cap. vlt. Illo loco.

Et sicut aliquis põt esse assuefactus vni virtuti, & non alteri, sic potest esse propensus, & expeditus ad bene dictandum de vna materia alicuius virtutis, & non est alterius. Cum igitur Arist. ait, Prudentiæ vni inexistenti omnes inerunt, cui Commentator subscribit: Id non est intelligendum, q sit vna formalis prudentia oĩum virtutũ, sed virtualis solũ: Aut si exponatur de vna formali, intelligendũ est, q illa sit perfecta non solũ scdm intensionẽ, sed ẽt scdm extensionem, vt oẽs complectatur virtutes.

Virtutes morales non sunt Theologicis cõnexæ.

Tertium in hac distinctione obseruandum est de cõnexione virtutum moralium cum theologicis, quæ proculdubio non sunt connexæ. Nam ratio virtutis moralis potest in aliquo perfectè saluari absq; virtute theologa, vt patet de Romanis.

De pœnitẽ. dis. 3. Can. 31. Quis.

Huc accedit Augustinus in sermone de patientia, & habetur in decreto de hæretico, & schismatico, si moriatur, inquit, ne neget Christum, nunquid eius patientiam commendabimus? Habet igitur talis patiẽtiam sine fide, & charitate.

Li. 4. c. 20

A Quapp cum Augustinus contra Iulianũ ait, non esse perfectas virtutes sine charitate, ꝓpterea, q habẽs virtutes reliquas sine charitate, nequeat in dño gloriari. Hoc accipiendum est non de essentiali virtutem pfectione, cũ in seipsis perfectæ sint, sed de eis, quę ordinant ĩ hĩnem ad suum vltimum finem, qui est Deus, id est conducunt illū ad beatitudinem consequedam, q vtique absque charitate præstare nequeunt, vt dilucidius habet Apostolus: Si linguis hominũ loquar, &c. Et quantũ ad istud, non dicuntur veræ, sed impfectæ absque charitate. Idcirco etiã dicuntur informes absque charitate, & formatæ per eã, q a charitas refert eas, & earum actus, & fines in Deum.

1. Cor. 13. In sermo. de operib. misericor.

Hoc modo interpretaberis ẽt illud Augu. Nostra charitas, quæ deseri potest, nunquã vera fuit, id est, non perfectè cõiunxit fini, seu beatitudini, & quantũ ad hãc per-B fectionem, nõ fuit vera, licet in sua specie vera oẽt. E cõtrario quoque theologicæ non præsupponunt morales: Nam si quis adultus vitiosus baptizetur, aut pœnitentiæ sacrũm suscipiat, Theologas recipit virtutes, non autem habet morales, saltem acquisitas.

Theologicæ virtutes non sunt moralibus connexæ.

An autẽ simul cũ Theologicis infundantur morales nouit Deus, Doctores.n. variant. Nã Theologicæ, id pręstare possunt, q morales infusæ. Fides.n. docet modũ qui seruãdus est in actibus bonis, pariter, & modũ tenẽdum.

Charitas sufficienter inclinat ad finẽ, quẽ morales acquisitæ in suam spem nequeãt adsequi. Quamobrem nõ est necesse ponere morales, nisi acquisitas in eis, qui frequentatione actuũ studiosorũ ad eas cõcurrunt, & in eis solis remanẽt in patria, vt.n. alijs infundanẽ, qui eas non acquisierũt, nõ est necesse pro beatitudinis perfectione.

C Quòd si eas habituri sunt, iuxta aliquorum sententiã dici põt, q in instanti primo beatitudinis ills infundũtur. Postremo Theologicæ virtutes non sunt adinuicem cõnexæ, nam in beatis remanet charitas sine fide, & spe. In viatorib⁹, qui sunt in mortali fides, & spes, siue, modo in infidelitate, aut desperationẽ non ꝓlabantur, tunc.n. has quoq; amitterent. In infusione ẽt iã non necessario connectuntur, sed & diuina liberalitate, quia Deus totũ spiritualiter, sicut & corporaliter perficit hominem, intellectum per fidem, voluntatem per spem, & charitatem.

Theologicæ virtutes nõ sunt inter se connexę.

Obserua insuper fidem, & spem siue charitate esse virtutes, & in sua specie perfectas, sicut & morales, quatenus videlicet sunt causæ propriorum actuum, respectu propriorum obiectorum: Sed perfectionem illam vltimam, qua perducunt hominem ad beatitudinem, sine D charitate habere non possunt, nec possunt quicquam.

DE PRÆCEPTIS.

DISTINCTIO. XXXVII. Quæstio. XXXVII.

An omina Decalogi præcepta sint legis naturæ?

RESOLVTIO.

Lex naturæ quid.

LEX naturæ est notitia de Deo, & Dei voluntate, quæ conditis nobis, menti nostræ per Deum est indita, qua intellectus cum E generali Dei auxilio, & naturæ suffragio, absque scriptura quauis, & extrinseco Doctore agenda, & fugienda cognoscere valet. De hac Apostolus: Cum.n. gentes, &c. Aliqua autem dici possunt legis naturę bifariam. Vno modo, quia sunt prima principia pratica nata ex terminis (i. ad quorũ assẽsum euidentem generãdũ sufficiũt simplices terminorũ appręhẽsiones) vel cõclusiones necessario, & euidẽter ex eis illatę, & hęc strictissime dñr de lege naturę, cuiusmodi sunt pręcepta primę tabulæ. Primũ, Non habebit Deos alienos coram me: Secũdũ, Non assumes nomen Dei tui in vanũ. Ex quibus necessario subsequitur, q si sit vnus Deus, q is sit amandus, ut Deus, & nihil aliud hoc sit honore colendum, & quod nulla ei irrogari debet iniuria, & in his etiam Deus dispensare nequit. Tertium præceptum de sanctificatione sabbathi, præcipit cultũ Deo de-

Rom. 1.

Legis naturæ duo gradus.

terminato

terminato exhiberi ſpe, vt puta diebus feſtis: Et quamuis admiuiatur, φ ſit iuris diuini, quãtum ad interiorem Dei cultum, quem exigit; non tñ quantum ad temporis determinationem. Ideoq; quãtum ad hanc fieri põt diſpenſatio, ꝓp neceſſitatem, & charitatem Dei, aut proximi. Hæc.n. in omnibus diſpenſant exterius; iuxta illud Oſeæ: Miſericordiam volo magis, quam ſacrificium. [Oſeæ 6.]

Quocirca non peccauerunt Machabæi prælantes in Sabbatho, nec Apoſtoli ſpicas vellentes, aut Chriſtus diebus Sabbathi curans infirmos. Sabbathum propter hominem factum eſt, non homo propter Sabbathum. [Lib. 1. Mach. c. 2. Matth. 12. Mar. 2.]

Altero modo quædam dicũtur legis naturæ, quia ſunt ei multum conſona, licet non neceſſario, & practicis ſequantur principijs, q̃ ex terminis nota ſunt. Et hoc modo oĩa præcepta ẽi legis naturæ, ſunt legis naturæ, non aũt primo modo, quia plura ſunt ꝑcepta legis ſecũdæ tabulæ, vt, non furtum facies, non occides, non mœchaberis, quia non ſunt principia practica, nec concluſiones ex illis cõſequentes, quia bonitas præceptorum affirmatiuorum ſecundæ tabulæ, non eſt adeo neceſſaria ad vltimum finem (niſi lege poſita) vt ſine ea non poſſit quis ſaluari, nec malitia præceptorum negatiuorum ſecundæ tabulæ eſt adeo grauis, vt ſi non eſſet prohibita, impediret a vitæ æternæ conſequutione.

G Prædicta hoc tibi exemplo erunt manifeſtiſſima. Suppone hoc principium iuris poſitiui, Pacifice in politia, ſeu cõitate viuendum eſt; Hinc cõſequitur neceſſario, φ poſſeſſionum diſtinctio eſſe debeat inter ciues. Nã licet oĩa forent cõia, nihilominus pax, & concordia inter illos poſſet eſſe, quemadmodũ erat in primitiua Eccleſia inter fideles, vt patet ex Actibus Apoſt. Sed diſtinctionem bonorum eſſe, plurimum pacificæ conſonat conuerſationi ob infirmos moribus, & improbos, qui propria bona cõibus præferunt, & malunt ſibi ipſis, q̃ communitati prodeſſe. [Act. 2.]

Quinimmo oĩa ſibi appropriare malunt, quã cõnati. Prędictis obijcies Apoſt. dicentem: Non mœchaberis, &c. Diliges proximum tuum, ſicut teipſum. Igitur in ꝑcepto dilectionis proximi includunt̃ præcepta ſecundæ tabulæ neceſſario, vnde ſubſequitur, q̃ diligit proximum legem impleuit, & Chriſtus, In his tota lex pendet, & Prophetę. Sed proximi dilectio neceſſario ex hoc ſequitur pręcepto, Deus eſt diligendus: Igitur de primo ad vltimum oĩa pręcepta ſecundæ tabulæ erunt cõcluſiones primi præcepti, & ex conſequenti legis naturæ ſtrictè ſumptæ. [Rom. 13. Matt. 22.]

Quòd autem ſequitur patet, quia Dei amor non debet eſſe zelus proprie, ſed cum Deus ſit bonum commune, debemus optare, vt omnes eum diligant.

Reſpondetur, φ ex primo præcepto infertur quidem, φ debemus velle proxime diligere Deum, & tunc proximum maxime diligere: Non.n. ſequitur ex hoc, φ debeamus nolle eius mortem, aut bona eius furari &c. niſi quatenus declaratum ita eſt a Chriſto, & Apoſtolo eius, non autem, vt concluditur ex principijs legis naturæ. Quod vero præcepta ſecundæ tabulæ non ſint legis naturæ ſtrictè acceptæ, patet, quia in talibus Deus non poteſt diſpenſare, ſed diſpenſauit cum Abraham in homicidio, & cum Saule, & in furto cum filijs Iſrael. [Geneſ. 22. 1. Reg. 15. Exod. 11. & 12.]

Ruſum obijcies, pręcepta decalogi ſemper debuiſſe ſeruari, igitur erant naturali nota lumine. Admitto id quidem, φ debuerunt ſemper obſeruari, ſed dico φ illa fuerant patribus primitus a Deo reuelata, & patres eadem filios docuerunt, nec fuit neceſſe ea ſcribi, quia facile ea diſcere, & memoria tenere poterant, cum homines tunc longioris eſſent vitæ, & melioris diſpoſitionis in naturalibus, quàm ſubſequenti tempore. Quamobrem cum infirmitas, & hebetudo, ac concupiſcentia in genere humano creuiſſet, operepretium fuit tunc legem dari, quæ Deum, & eius voluntatem commonſtraret.

DISTINCTIO. XXXVIII. Quæſt. I.

Eſtne omne mendacium peccatum?

RESOLVTIO.

MENDACIVM aſſertore Auguſtino eſt falſa vocis ſignificatio, cũ intentione fallendi, & ſemper eſt pctm̃ propterea, φ ex iõne ſua importet malã inclinationem, videlicet decipiendi alterũ, Quamuis.n. aliqui actus mali poſſunt, accedente aliqua circumſtantia, bene fieri, vt homicidium, ſententia iuſta iudicis, aut Deo præcipiente, veluti præcepit, & ablatio rei alienæ. Nihilominus actus qui malam includit intentionẽ, nunquam poteſt bene fieri, quia malitiam habet inuolutam, vt adulterium, quia actum talem non ſolum ſignificat, ſed φ commiſcatur cũ aliena. Similiter furtũ, quia non ſolum denotat rei alienæ ablationẽ, ſed φ id fiat inuito quocũque dño, & inferiori, & ſuperiori. Eodẽ pacto ſentiendũ eſt de mendacio, φ nõ ſolũ quorũcunque verborum ꝓlationẽ ſignificat, ſed φ proferant̃ cum cõſcientia oppoſita, & ex conſequenti cum fallendi intentione, quocirca nequit vnquam bene fieri citra aliquã offenſã. [Mendaciũ quid. Li. 1. Reg. cap. 15. Exod. 33. & 12.]

Huc accedit Auguſtinus in libro de mẽdacio: vide Magiſtrum ſententiarum: Pręterea mentiri eſt contra præceptum legis naturæ, Quod oderis tibi, vide ne alteri, &c. Nullus autem vult a proximo decipi, qñ ꝓximus tenet̃ illi veritatẽ dicere, quare nec alteri imponere debet. [Mendaciũ ſemper eſt peccatum. Iob. 4.]

Pręterea mendacium eſt contrarium virtuti neceſſariæ, nempe veritati, quę eſt iuſtitiæ ſpecies, qua quilibet debet mentis conceptum proximo cõicare. Poſtremo eſt abuti voce, quæ ad hoc conceſſa eſt mortalibus, & vocabula adinuenta, vt ait Plato, vt præſto ſiant voluntatis indicia. Mẽtiẽs aũt nõ vtitur vocibus, velut indicijs voluntatis, ſed è cõtrario, igit̃ peccat quicunque mentitur. [In Timęo.]

Sed, vt noueris quale ſit peccatum, obſerua mendaciũ eſſe triplex, videlicet Pernicioſũ, Officioſũ, & Iocoſum. [Mendaciũ triplex.]

Pernicioſum eſt, φ alteri nocet, vel in bonis animæ, vel corporis, vel externis, & huiuſmodi ex deliberatione dictum ſemp eſt mortale, prohibitum eo pręcepto, Non H falſum teſtimonium dices. Non.n. falſum teſtimonium ſolum eſt in iudicio, ſed cum aliquis ex certa deliberatione aſſerit, φ ignorat, vel cuius oppoſitum ſcit, cum intentione alium decipiendi. [Mendaciũ pernicioſũ quid.]

Officioſum eſt, φ nulli nocet, & alicui vtile eſt, vt mẽdacium obſtetricum Ægyptiarum. Iocoſum eſt cum aliqui iocando decipere intendit, non tñ in aliquo, φ notabile proximo afferat damnum. Tale aſſerit Auguſtinus fuiſſe mendacium Ioſeph, cum diceret fratribus ſuis, φ eſſent exploratores. Narrare.n. fabulam, q̃ omnes qui audiunt ſciunt nõ eſſe ueram, ubi nullus decipit̃, nec etiam narrator decipere intẽdit, eſt mẽdacium aliquod. Duo poſteriora ex ſua natura ſunt tantum peccata uenialia, Poſſunt autem ex aliqua circunſtantia in perfectis fieri peccata mortalia. Illi uero dicuntur perfecti, qui uel ſunt in ſtatu perfectionis exercendę, (ut Prelati eccleſiaſtici, & magiſtratus ſeculares. Vt unde, Nemo adoleſcentiã tuam, &c. Vos eſtis lux mundi, &c.) uel in ſtatu perfectionis acquirendę, (ut religioſi.) [Mendaciũ officioſũ. Exod. 1. Mendaciũ iocoſum. Gen. 42. 1. Tim. 4.]

Reliqui uero a Theologis imperfecti ſeu communes, ac ſeculares nuncupantur. Si igitur Prelatus eccleſiaſticus, aut iudex politicus exercendo actus, qui ipſorum competũt ſtatui (ut ſunt predicare, docere, iudicare) iocoſe, aut officioſe mentiant̃, mortaliter peccant. Vnde Apoſtolus, Oportet ſeruum Dei operarium eſſe inconfuſibilem, recte tractantem verbum Dei, & alibi: Veritas Dei in noſtro mendacio abundare nõ debet. Huius sũt cã eſt, quia aufert authoritatem doctrinæ, quã prædicãt, iuxta illud Auguſtini, Si ad ſcripturas ſacras admiſſa fuerint qualiacunq; iocoſa mendacia, nihil remanet in eis ſoliditatis: K Si.n. Prælatus prædicans ioco mentiat̃, exiſtimabit populus ſeria, & vera eſſe conſimiliter ioco dicta, idcirco illis non aſſentiet, & hoc pacto docẽtis auctoritas, & populi vtilitas peribit. Conſimiliter de Iudice ſentiendum eſt in ſolenni iudicio. Iſtud autem intelligitur, quando talis, ex modo, quo iocoſe mentitur, non ſignificat ſpectatoribus ſe iocoſe loqui, & non ſerio. [Matth. 5. 2. Tim. 2. Roma. 3. In epiſtol. ad Hieronymum.]

Quod ſi id ſignificet, poterit iocationẽ aliquã citra noxam miſcere. Tunc.n. nõ ſequeret̃ ꝓpterea officij aut doctrinę contẽptus. Preterea intelligitur quoq; de his, qui talibus aſſueti ſunt: aliàs iocoſe, vel officioſe mentiri non eſt illis mortale, modo nullum immineat ſcãdalum. Religioſus aũt quia nõ ad plura q̃ cæteri Chriſtiani eſt obligatus, ꝑter ea, q̃ vouit, niſi doceat, aut prędicet, mẽtiendo ꝑdictis modis nõ peccat mortaliter, magis q̃ aliꝰ Chriſtianus, niſi rõne ſui ſtatus ſcãdalũ immineret imperfectis.

Obſer-

A Obseruā p... a facta nō esse expēdēda ex scādalo sub se-
Matt. 15. quēti passiue, ... accepto, de quo Chr̄s: Sinite illos, cęci sūt,
&c. Sed de scandalo actiuo, & dato, de quo apud Matthę-
1. Cor. 8. um, Vę illi, p quem scādalū venit. Et apud Paulum: Si fra-
ter meus scandalizatur nō maducabo, &c. Hæc igit̄ men-
dacia non sunt magis mendacia in religioso, quam in secu
lari. Quamobrē qui Bernardus ait: Nugæ in ore seculariū,
sicut blasphemię in ore religiosorum, non intelligit quan-
tum ad materiā, sed accipi debet ratione scādali imminētis.
Obiicies plerosq; in sacris scripturis commendari etiam
quantū ad actus, in quibus mentiebantur ēt officiose, vt
Gene. 22. Abrabam dicēs: Ego, & puer, &c. Iacob dicens se esse pri-
Gene. 27. mogenitum, Ioseph dicens fratribus, q essent explorato-
Gene 42. res. Item, & abscondens scyphum in sacco Bēiamin, Raab
Iosue 10. dicens exploratores absconsos abiisse, Rachel celans idola
Iudith. ca. patris sui, & dicens sibi accidisse iuxta consuetudinē mulie
rum, Obstetrices Ægyptiæ dicentes mulieres Hebreas cal
Exod. 1. lere artem obstetricandi, &c.
Rn̄detur prædictos quidem in eis actibus commendari,
sed non ꝓpterea, q in eis mentirentur, sed ob pietatem, ex
qua illos exercebant actus. Insuper non inconuenit patres
mentiendo, aut altās deliquisse venialiter, cum & aliquan
do (sicut Apostoli ante susceptionē Spiritus sancti) morta-
liter peccare potuerint. De facto tn̄ Abrahæ ait Iosephus,
Libro an- Quod cum solus cum filio montem ascenderet insinuauit
tiq. Factū illi, quod esset miraculo diuino conceptus, &c.
Abrahæ Et, q si immolaretur resuscitaret eum Deus, & hoc cer
expēditur. ro expectauit Abraham, vt colligitur ex Apostolo: In re-
Rom. 4. promissione etiā Dei, &c. Fide obtulit Isaac, &c. suscitare,
Heb. 11. idcirco non est mētitus. Nec etiam Iacob, quia non falle-
Factum re, sed dirigere patrē intenderet. Adhæc non intendebat as-
Iacob ex- serere se esse Esau quantū ad psonā, sed qtā ad primoge
penditur. niturę, & bn̄dictionis dignitatē, quā sibi a Deo vindicarat.
Deinde hic non motu proprio, sed matris imperio, &
Spiritus sancti. Consilio, id peragebat. Sed dices, non est
maius peccatum simulatio in verbis, q̄ in factis: atqui mē-
dacium, seu simulatio in factis non est semper peccatum,
1. Reg. 21. vt patet in facto Dauidis, qui coram Achis simulabat se fu-
4. Reg. 10. rere, & Iehu, qui simulabat se Baal colere, &c. Ergo men-
dacium in verbis, non semper erit peccatum.
Simulare Rn̄detur, q simulare quidpiam contingit multipliciter.
an liceat. Primo potest quis signis externis, vt genuflexionibus, &c.
pietatē ondere, q̄ tn̄ nō hēt, & cū sit hypocrisis peccatū est.
Secundo potest indicare signis externis, non esse irreti-
tum aliquo peccato, cui tn̄ addictus est. Sicuti luxuriosus,
cum intercidit sermo de mulierib. in signum castitatis,
terram conspuat, & est consimiliter peccatum, nam ibi est
hypocrisis, & sæpe est mortale.
Tertio potest quis aliqua signa externa ostendere, quæ
spectantibus quidpiam significent, quid suapte natura non
habent repręsentare, vt permittere salinam per barbā de-
fluere, ex se non insanę mentis indicium est, fieri tn̄ potest,
vt quibusdam id repiriet, & in aliqua natione, & qui tale
signum facit illud notue, & hoc nullum est peccatum, qa
etsi nō liceat cuipiam mentiri, pōt tn̄ quilibet pro suo, aut
alterius cōmodo veritatem tacere, & occultare. Tale aūt
erat Dauidis factū: Iehu aūt non excusatur a mendatio,
qa nec a cultu Hieroboā recessit, nec fuit ver⁹ Dei cultor.

DISTINCTIO XXXIX.

Quæstio I.

Vtrum omne periurium sit mortale peccatum.

RESOLVTIO.

PRIMVM cōsiderabimus iuramēti ratio-
nem, deinde periurij, tandem iuramenti di-
Iuramētū stinctionem. Iuramentum imprimis est as-
quid sit. sertio dicti humani, & hoc vltimate, hoc est
per testimonium, quo maius dari nō potest
Hebr. 6. quia in corroborationem dicti sui inuocat
iurans diuinū testimonium, quo maius nullum est, Vnde
Apostolus, Homines, enim per maiorem se iurant, &c.
Si dixeris eos, qui per creaturas iurant, nō iurare per maius,
ius, & ex consequenti non esse ibi iuramentum, insuper
quod talis non inuocat diuinum testimonium.

A Rn̄detur, in oī iurā inuocat Deus, seu diuinū testimoniū
immediatè, vel mediatè. Qn̄.n. iuratur p creaturas, hoc fit
inquātū in illis relucent Dei opera, & pfectiones, & ex cō
sequēti diuinum mediatè adhibet̄ testimonium Propterea
Chr̄s dicebat, Nolite iurare per cœlum, neq; per terrā, &c. Matth. 5.
Iuramentum deinceps Christianis licitum est adhibitis
tribus comitibus, qui ab Ieremia ponunt̄. Iurabis, ait, Dn̄s Iere. 4. ca.
in veritate, & iudicio, & in iustitia, In veritate inquam, & Iuramenti
non pro mendacio, aut aliquo dubio, sed pro illo solo, cuius comites.
veritas est tibi certa, & explorata, In iudicio nāq; discretio
nis, i. cum magna prudētia, & diligenti rei inquisitione, nō
leuiter passim; & indifer. In iustitia, i. pro iusta cā, & pximi,
& reipublicę vtilitate, non pro re friuola, turpi, aut illicita.
Adhibitis igitur his tribus iurare licet. Cum.n. homo fal
lere, & falli possit, & propterea non illi credatur, quod per
B alios cōfirmare nequit, concessum est, vt inuocet illius te-
stimoniū, qui oīa nouit, & verissimus est, qui nec falli, nec
decipere pōt, nēpe ipsius Dei, cuius oculi in oī loco contem
plātur bonos, & malos. Ex his colligit̄ periurium esse, cum Periurium
in asseueratione falsa diuinū quispiā inuocat testimoniū. quid sit.
Quam graue sit, & quāta hoc pacto Deo irreuerētia infe
ratur, ex hoc liquet, quia periurās adducit Deum in testem
tanq̄ ignorantem veritatem, & non oīa scientem, vel ad-
ducit Deum, veluti volētem testificari, qd̄ falsum est, quo
qdem quid pōt esse Deo cōtumeliosius: Offendit igitur ta-
lis mortaliter. Si deliberate periuret, trāsgrediens præceptū
illud primæ tabulæ, Non assumes nomen Dei tui in vanū.
Quæres vero, ān indeliberatio excuset periurium a mor
tali pctō. Excusat profecto quātumcunq; quis frequenter Periurium
periuret. Nā ad actū vitiosum nō minus requiritur, q fiat deliberatū
C cum deliberatione, & certo proposito, q̄ ad actū meritoriū, veniale.
cum Deus pronior sit ad miserendum, & benefaciendū, q̄
ad puniēdū, & cōdemnādū, atqui vt actus sit meritori⁹ re-
quirit̄ deliberatio, ergo ēt ad hoc, vt act⁹ vitios⁹ mortaliter.
Obserua tn̄, q quemadmodum studiosus, quasi in tpe
imperceptibili occurrente alicuius virtutis materia delibe
rare pōt ex dist. 33. huius, sic vitijs assuefactus periurio, aut
alij pctō. Quamobrem hæc deliberatio sufficiet ad rōnem
peccati, perinde ac sufficiet ad rōnē meriti. Causa proinde, Periurium
cur periurium sit mortale est deliberatio, i. quia fit ex pleno deliberatū
consensu, & tunc est contra præceptum primæ tabulæ, & mortale.
per cōsequens immediatè auertens a fine vltimo, Deo vi-
delicet. Causa vero, cur nonnunq̄ sit veniale, est indelibe-
ratio. Sed an habitus, seu cōsuetudo periurandi reddat per- Iurādi con
iurium semper mortale, aut ipsum aggrauet? non, quia ha- suetudo.
D bitus est causa naturalis, quia nullus ex se malitiam habet,
sed solum ex actibus. Ideo si actus, ex quibus genitus est
fuerint veniales, erunt & illi, ad quos inclinabit. Verunta-
mē admodum detestabilis est nedum periurandi, sed & iu Iurādi cō-
randi consuetudo, propter imminentia pericula, vnde Sa- suetudo de
piens, Iurationi non assuescas os tuum, multi enim casus testabilis.
in illa, &c. Et loquela multum iurans, &c. Eccles. 23.
Nec desunt, qui periurium ex se veniale asseuerent mor Eccles. 27.
tale, si fiat consuetudine. Propterea monet Christus, Ego Matth. 5.
aūt dico vobis, nolite iurare oīno, neq; per cęlum, sit ser- Iacob. 5.
mo vester, est. & Iacob. Ante oīa fratres mei, nolite iurare,
&c. Sed an is, qui in re dubia iurat, cōfirmans partem, quā
credit esse verā mortaliter peccet, hac in re habenda est rō.
eius, cui fit iuramentum. Si.n. is appræhendat iuramentum Iurās in re
tale velut simpliciter, & absolute assertiue eius, q iurans dubia an
E asseuerat, iurans peccat mortaliter, in quocunq; dubio, & peccet.
foro iuret, intelligunt oēs, qui aduersus reum adducunt̄
in testes, de hoc in Actib. Apost. Non est consuetudo Ro- Act. 25.
manis, &c. & in Deut. Non stabit testis vnus, &c. & apud Deute. 20.
Apost. Aduersus presbyterum, &c. Ex quibus colligitur ni 1. Tim. 5.
hil debere affirmari coram iudice contra aliquem in causa
criminali, aut infamię, nisi certo constet de facto ipso. Hæc
.n. peccata de quibus non constat, relinquenda sunt diuino
iudicio, iuxta illud Deutero. Abscondita Deo nostro, &c. Deute. 29.
& illud, Iustè quod iustum est persequeris. Deute. 16.
Si autem ex consuetudine constet testes non testificari
adhibito iuramento, nisi tanquam de re, quam credunt ita
esse, quemadmodum fit, cum quæritur de idoneitate ad
munus ecclesiasticum, aut politicum, vt q promoueatur
quis ad ordines sacros, ad magisterium in vniuersitatibus,
ad ꝓfessionem in religionibus, tunc iurans modo ex signis

pro-

probabilius coniectur aret talem esse idoneum, non peccat, si asseueret eum esse idoneum. De hoc habetur extra. Et in talibus promouens talem non peccat, cum consuetudo sit talẽ testificationem de credulitate sufficere. Hic.n. fauor ampliatur, & odiũ restringit, iuxta regulam iuris, In odijs enim, & in quibus proximus læditur, necesse est dicere veritatẽ, q̃ certo cõstet. In fauoribus vero sufficit credulitas. Iurans autem, siue in odijs, siue in fauorib. de illo, qd oĩno dubium est, nec magis credit vni parti que alteri, aut si iuramento asseueret eam partem, cuius oppositum magis credit esse verũ, mortaliter peccat, propterea, ꝙ adducit Deũ in testem eius quod nullo modo est sibi certum. Ex prædictis colligitur iuramentum non solum esse contra præcepta primæ tabulæ, sed etiam contra illud secundæ, Non dices contra proximum tuum falsum testimonium. Iuramẽtum postremo est duplex, videlicet assertorium, & promissorium, Assertorum est respectu pręsentium, aut pręteritorum. Promissorium vero futurorum.

Extr. de testim. & scrutin. In ordin. faci. 6, Vnico.

Iuramẽtũ duplex.

Et ne quis periuret in iuramẽto, sufficit ipsum intendere præstare, quid promittit dum iurat, sed oportet, vt post modum stet pollicitis, si fieri iuste, & debite possit. Et huiusmo di iuramentum promissorium est quadruplex, videlicet dolosum, incautum, coactum, & carrens his tribus indebitis conditionibus.

Iuramẽtũ promissorium quadruplex

Dolosum est qñ quis dum iurat intendit facere oppositũ eius, ꝙ iurat, & talis mortaliter peccet, licet non teneatur post iuramentum adimplere quod promisit, quia non intẽdebat se obligare. Et in obligationibus priuatis nullus obligatur si non intendat, & proponat se abligare.

Iuramẽtũ dolosum.

Incautũ dupliciter fieri potest, Primo qñ quis iurat se facturum quidpiam illicitum, vt pote occisurum hominẽ, furaturum, & is mortaliter peccat, si habeat hanc intentionem, quia velle mortaliter peccare, est peccare mortaliter. Peccat etiam mortaliter, si non habeat hanc intentionẽ implendi illud, quia adfert Deum in testimonium falsi, facto, tamen iuramento non dent illud implere, quia aderet peccatum peccato. Secundo fit iuramentum incautum, qñ quis iurat de hoc, ꝙ non est licite iuramenti materia, vt si quispiam iuret se non perfecturum perfectionis opera. Et talis etiam mortaliter peccat, quia ponit obicem Spiritui sancto, & non obligatur postea iuramentum illud tenere, licet enim possit non implere perfectionis opera licite, non tamen licet hẽre fixum hmõi propositum, cum hoc repugnet motioni Spiritus sancti, esset quoq; incautum iuramentum, si quis iuraret se facturum, ꝙ non potest, credens tamẽ, ꝙ possit. Et talis, si possit, in futurum debet adimplere iuramentum, si non possit excusatur in fauorem.

Iuramẽtũ incautum.

Coactum iuramentum est quod metu alicuius pœnæ quis facit, & in foro Ecclesiæ secundum Bonauenturam nõ est obligatorium, quia pręsumitur eum non iurasse voto adimplendi, quæ promittebat, sed potius, vt euaderet periculum. In foro tamen Dei est obligatorium, quia voluntas simpliciter nequit cogi, sed induci duntaxat. Quare si iuramentum fuerit rei licitę in foro conscientiæ est tali consulendum, vt adimpleat iuramentũ. Iuramentum vero promissorium carens his tribus, nempe dolo, imprudentia, & coactione obligat iurãtem, ne habeat velle oppositum, licet differre illud possit propter rationales causas. Quamobrem mox vt resilit a tali proposito, efficitur periurus, quia tunc primo vult Deum falsum testem fuisse.

Iuramẽtũ coactũ qd.

DISTINCTIO. XL. Quæstio. Vnica.

Estne noua lex veteri grauior?

RESOLVTIO.

Grauitas alicuius legis supra alteram ex duobus pendet, vt puta ex onere imposito, & ex remedij ad impositum onus ferendum defectu. Onera in veteri lege posita erant triplicia, Præcepta nempe moralia, cęremonialia, & iudicialia, ad quæ omnia adstringebãtur, quæ erant sub F illa lege, secundum illud Deutero. quod & Apostolus: Maledictus omnis, qui non permanserit in omnibus, quæ scripta sunt in libro legis, vt faciat ea. In lege aũt noua eadem sunt moralia, quæ & tunc, nempe decalogus, tñ per Christum, & frequentius per Apostolos declaranda, quo fit ea in his neutra est altera grauior. Cęremonialia vero multo pauciora, & leuiora per Christum, quã per Mosem imposita sunt. Quamobrem, & lex vetus quãtum ad hoc grauior extitit, & quantum ad multitudinem, & quãtum ad difficultatem obseruandi. Ait. n. Augus. & habetur in Iure Canonico. Omnia vniuersaliter quę Rabi Moses enumerauit, plusquã sexcenta præcepta, ad quæ oĩa illi deuincti erant, ideoq; pleraq; difficilia erant admodum, vt ꝙ oẽ masculum ter in anno conueniret, Hierosolymis sisteretur, quantumcunq; distarent; deinde ꝙ septimum colerent an-G num. Quamobrem duobus annis nihil fructuum colligebant. Postea de non tangendo morticinio, & eo cõtacto, ꝙ abluerentur, &c. Adeo vt dixerit Petrus, Nunc ergo quid tentatis Dñm, imponere iugum super ceruices discipulorum, quod neq; nos, neq; patres nostri portare potuimus. Lex autem nostra (assertore Augustino) paucis, & manifestis sacramentorum ritibus est contenta, quorum nec omnia sunt Christiano simpliciter necessaria, vt sacer ordo, matrimonium, &c. Iudicialia a Christo nulla sunt imposita, volunt. n. vt non vulgari dilectione sese inuicem prosequerentur fideles, & proprias imperfectiones mutuo sufferrent, ac iniuriam potius paterentur, iuxta illud. Alter alterius onera portate, &c. Et iam quidem delictu omnino est in vobis, &c. Si quis te percusserit, &c.

Deute. 27. Galã. 3. Matt. 5.

Legis veteris supra nouam grauitas.

In inquisitiones Ianuarij, distin. 12.

Leu. 25. & Deut. 15. Act. 15.

In cap. 15. Act. ape.

Gala. 6. 1. Cor. 6. Matth. 5.

H Quocirca etiam quantum ad ista, lex noua, vt est a Christo tradita, lege veteri (in qua erant multa præcepta iudicialia) leuior vtiq; est. Vnde & Christus. Venite ad me omnes, qui laboratis, &c. Et Ioannes, Mandata eius grauia non sunt. & Paulus, Nihil ergo damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu, &c.

Matth. 11. 1. Ioan 5. Rom. 8.

Licuit tamẽ postea ab hominum malitiam, & pacificum intertenendum conuictum minoribus vtriusq; fori leges sancire, etiam desumptas, aut conformes legi Mosaicæ, & alias, vt vident expedire, quas & subditi obseruare debent, non propterea ꝙ lege Mosaica sancitæ sunt, sed quia directore Spiritu sancto ab Ecclesia, aut principibus Christianis ordinatæ sunt, vnde Paulus, Omnis anima, &c. & obedite præpositis vestris, &c. Dummodo diuinæ legi non repugnent, tunc enim oportet obedire Deo, Quantum ad remedium vtrinque collatum, obserua imprimis passionẽ I Christi exhibitam, plus gratiæ mereri fidelibus, sic eam credentibus, quàm exhibenda meruerit, vnde illud. Ego veni vt vitam habeant, & abundantius habeant. Quare sacramenta nouæ legis, quæ a passione iam exhibita efficaciam habent, maioris sunt efficaciæ, signa gratiæ, q̃ veteris legis Sacramenta vt oñdit Apost. potissimum, cum tunc nõ fuerit aliquod Sacrm proprie acceptum, propter circuncisionẽ in remedium originalis peccati, & nos plura habemus. Deinceps, & habemus diuinam doctrinam explicatius traditam, & sanctorum quoque plura, & efficaciora exempla. Quamobrem Apostolus ait, Accessistis ad Sion montem, &c. Præterea & sancti iam donati beatitudine in cœlis, pro nobis solliciti sunt, nostram desiderãtes salutem, ac suis orationibus nos iuuantes.

Rom. 13. Heb. 13.

Lex noua præsentius quã vetus habet remedium.

Heb. 7. 9. & 10.

Heb. 12.

K Postremo vita æterna passim obseruatoribus Euangelij promittitur, quæ raro, & obscurius in veteri testamento promittebatur, sed frequentius bona temporalia. Bona autem æterna plus mentem alliciunt, quam terrena, & transitoria. Quocirca ex parte remedij lex quoque noua veteri facilior est.

Resolutionum Scoti super Tertium Sententiarum Finis.